Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Еп. Хрисанф (Ретивцев)

Религии древнего мира в их отношении к христианству

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 1. С. 1-30.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Печатать позволяется. Профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи
Иванъ Чельцовъ.

РЕЛИГІИ
ДРЕВНЯГО МІРА
ВЪ ИХЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ХРИСТІАНСТВУ.

1) Общій характеръ язычества и его виды.

Религіозныя вѣрованія древности представляютъ собою въ высшей степени замѣчательное явленіе во всемірной исторіи, полное глубокаго психологическаго и вообще научнаго интереса. Вопросъ о происхожденіи языческаго политеизма съ его миѳологіею составляетъ, безспорно, одну изъ важнѣйшихъ проблеммъ не въ богословіи только, но и въ философіи религіи и исторіи вообще. Сохранившіеся до насъ литературные памятники этихъ вѣрованій древняго міра не напрасно служатъ нынѣ предметомъ усиленныхъ, напряженныхъ, научныхъ изысканій, которыя все болѣе и болѣе расширяются и осложняются вмѣстѣ съ успѣхами сравнительнаго языкознанія и древней этнографіи.

Религіи древности—это зерно всего міровоззрѣнія древняго міра; здѣсь исходъ, основа и центръ его умственнаго, нравственнаго и общественнаго развитія. Безъ нихъ мы никогда не поняли бы этого исчезнувшаго теперь міра, который предшествовалъ намъ въ исторіи и, слѣдовательно, исторически съ нами

связанъ. Миѳы и легенды, въ которыхъ заключены древнія вѣрованія, образы, въ которые древній человѣкъ облекалъ свои религіозныя представленія—все это продуктъ его духовно-нравственной жизни, вѣковая работа его мысли и чувства, часто полная одушевленія, искренности, энергіи, силы, таланта. Нѣкоторые изъ этихъ *памятниковъ* религіозныхъ вѣрованій древности, сверхъ общечеловѣческаго, имѣютъ для насъ еще особенный племенный интересъ. Священныя книги арійцевъ, этихъ старѣйшихъ, по времени появленія въ исторіи, народовъ нашего индогерманскаго племени, написанныя на языкѣ, который представляетъ собою древнѣйшую отрасль нашихъ европейскихъ языковъ, переносятъ нашу мысль въ наше первоначальное отечество, теперь далекое отъ насъ, туда—въ глубину Азіи, въ страны около Гималайскаго хребта, и отчасти напоминаютъ древнѣйшія первичныя воззрѣнія и вѣрованія, принадлежавшія всему европейскому племени, слѣды которыхъ, быть можетъ, донынѣ еще не совершенно исчезли среди насъ.

Правда, съ нашей христіанской точки зрѣнія всѣ эти вѣрованія древности—ложь и заблужденіе, все это—лишь смертныя *тѣни* (Лук. 1, 79), въ которыхъ блуждала человѣческая мысль, человѣческое чувство, напрасно ища исхода. Но этотъ мракъ и эти тѣни своею противоположностію ярче, яснѣе отображаютъ для насъ свѣтъ истины, которая смѣнила ихъ и которою обладаемъ мы. Предъ нами здѣсь открывается ветхій человѣкъ въ своемъ внутреннемъ нравственномъ бытѣ, въ своихъ сокровенныхъ чувствахъ и душевныхъ движеніяхъ; онъ является намъ здѣсь съ его

задушевными мечтами, съ его обольщеніями, съ его сердечною скорбію и душевнымъ томленіемъ, наконецъ—съ его отчаяніемъ. Этого мало. Среди самаго мрака этихъ изжитыхъ человѣчествомъ заблужденій, по временамъ, свѣтили лучи того свѣта истины, который никогда всецѣло не оставлялъ человѣка (Іоанн. 1,5); среди самыхъ суевѣрій мы находимъ здѣсь слѣды истины: въ этихъ призрачныхъ мечтаніяхъ языческой древности. въ этихъ чарахъ, созданныхъ воображеніемъ древняго человѣка, въ этихъ миѳахъ и легендахъ древняго міра, въ этихъ причудливыхъ образахъ фантазіи по временамъ высказывалось исканіе истины, тяготѣніе невольное, полусознательное къ тому, что открыто намъ; въ нихъ мы находимъ гаданіе объ истинѣ, ея предчувствіе... Словомъ. въ отжившихъ вѣрованіяхъ язычества мы находимъ *историческое* свидѣтельство объ истинѣ христіанства. Вполнѣ справедлива въ этомъ отношеніи мысль извѣстнаго лингвиста Макса Мюллера, высказанная имъ въ заключеніе его публичной лекціи объ индѣйскихъ Вѣдахъ, читанной въ Лондонѣ въ 1865 году: «изученіе древнихъ религій научаетъ насъ лучше цѣнить то, что дано намъ нашею религіею». Только тотъ, кто терпѣливо и безпристрастно обсудилъ всѣ другія исторически извѣстныя религіи, можетъ знать, что такое христіанская истина, и съ полнымъ убѣжденіемъ и увѣренностію сказать вмѣстѣ съ апостоломъ Павломъ: «Я не стыжусь благовѣствованія Христова» (Рим. 1, 16). Essays v. Max Müller. Erst. B. Vorlesung über die Vedas.

Не скоро, однако же, это было сознано надлежащимъ образомъ и не изъ богословія, которому, по

видимому, спеціально принадлежалъ вопросъ о язычествѣ, вышли движенія, направленныя къ изученію религій древняго міра. Богословіе средневѣковое, схоластическое, всецѣло погруженное въ діалектику и отвлеченности, вообще пренебрегало историческимъ элементомъ въ своихъ изслѣдованіяхъ. Оно знало язычество больше подъ формою отвлеченнаго *понятія о заблужденіи*, которымъ рѣшалось все. Для него язычество было religio falsa, о которой, кромѣ этого и по этому самому, больше знать не нужно и не стоитъ. Психологическая сторона вопроса, т. е. внутреннія причины возникновенія и происхожденія языческой миѳологіи, также была совершенно опущена изъ вниманія. Самый взглядъ на отношеніе религій древняго міра къ христіанству не имѣлъ ни прочности, ни опредѣленности. Впрочемъ подробныя историческія изслѣдованія о религіяхъ древности до послѣднихъ временъ были и невозможны. Религіозные памятники древности, особенно востока, который съ богословской точки зрѣнія гораздо болѣе важенъ, чѣмъ западъ, т. е. міръ греко-римскій, долго оставались и неизвѣстными и недоступными. Только съ конца XVIII столѣтія и начала XIX-го, со времени поселенія англичанъ въ Индіи и похода Наполеона 1-го на Египетъ, Европа начинаетъ знакомиться съ литературными памятниками древнихъ религіозныхъ вѣрованій, о которыхъ дотолѣ почти не знала. Только съ этого времени открытіе санскрита, составляющее эпоху въ изученіи религій востока, и работы надъ іероглифами Египта даютъ сильный толчекъ и движеніе прежде несложной наукѣ о вѣрованіяхъ древняго міра. Съ этого времени труды въ изученіи ре-

лигіозныхъ памятниковъ древности начинаютъ обогащать новыми результатами исторію и филологію, и въ свою очередь обогащаются новыми данными вслѣдствіе развившихся, при ихъ же посредствѣ, филологическихъ изысканій. Дѣлаются новыя заключенія о племенномъ сродствѣ народовъ и о ихъ взаимныхъ историческихъ отношеніяхъ.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ религіозныя книги древности сдѣлались предметомъ научныхъ изысканій въ области филологіи и исторіи, прежній взглядъ на язычество начинаетъ измѣняться. Наука открываетъ въ немъ то, чего по видимому не ожидала и чего дотолѣ не предполагалось. Она находитъ въ немъ не только роскошные образы поэзіи, но и мнимую возвышенность воззрѣній, вызывающую на сопоставленіе древнихъ религіозныхъ вѣрованій съ христіанскими взглядами. Высказываются предположенія о сродствѣ библейскаго ученія съ древними философскими и религіозными воззрѣніями. Съ другой стороны, въ этомъ изученіи древнихъ вѣрованій и ихъ взаимномъ сопоставленіи наука видитъ средство къ опредѣленію самыхъ законовъ развитія религіознаго сознанія. Дѣлаются попытки, при помощи сравнительной миѳологіи, на заключеніе о первоначальномъ типѣ религіозныхъ вѣрованій общихъ всему человѣчеству, о генетическомъ развитіи сложныхъ религіозныхъ понятій изъ простѣйшихъ первичныхъ представленій. Къ этому присоединяются взгляды возникшихъ вслѣдъ за тѣмъ философскихъ теорій о религіи и о законахъ развитія религіознаго сознанія. Новѣйшіе философскіе взгляды на религію исходятъ изъ апріорныхъ началъ, но спѣшатъ для своего фактическаго оправданія вос-

пользоваться новыми данными, добытыми при посредствѣ историческаго изученія религіи. Тѣ и другіе далеко расходятся съ библейскимъ воззрѣніемъ на первоначальную эпоху въ исторіи человѣчества и на первобытныя времена въ исторіи религіи.

Такимъ образомъ, въ виду этихъ новыхъ теорій и воззрѣній, богословская наука послѣдняго времени не могла съ своей стороны не обратить вниманія на изученіе древнихъ литературныхъ памятниковъ религіи и не подвергнуть ихъ изслѣдованію съ своей точки зрѣнія. Къ положительнымъ богословскимъ интересамъ въ изученіи религій древняго міра присоединился еще отрицательный, полемическій. Въ виду новыхъ взглядовъ и теорій относительно язычества, на основаніи тѣхъ же историческихъ данныхъ ей нужно было оправдать свои собственные взгляды и воззрѣнія. Вслѣдствіе этого съ начала нынѣшняго столѣтія вопросъ о древнихъ религіяхъ сталъ предметомъ тщательнаго и подробнаго изученія въ самой богословской наукѣ запада и вошелъ, какъ необходимый элементъ, въ богословскую апологетику. Изъ множества сочиненій этого рода въ богословской литературѣ запада, особенно Германіи, можно указать по преимуществу на весьма солидное и, къ сожалѣнію, неконченное сочиненіе Вуттке «Geschichte des Heidenthum's».

Изслѣдованія чисто научныя относительно миѳологіи и древнихъ религій, вообще представляющія собою громадную литературу самыхъ разнообразныхъ воззрѣній,—литературу, постоянно возростающую, нетолько не закончены, но и не привели еще къ выводамъ болѣе или менѣе прочнымъ и твердымъ.

Тѣмъ не менѣе, что замѣчательно, выводы ученыхъ изслѣдователей Англіи, Германіи, Франціи относительно исторіи религій постепенно сближаются съ богословскими воззрѣніями и библейскими преданіями. Увлеченіе мнимою возвышенностію древнихъ религій востока, естественное, впрочемъ, при неожиданной находкѣ и разгадкѣ литературныхъ памятниковъ древнихъ вѣрованій и при первоначальномъ поверхностномъ знакомствѣ съ ихъ содержаніемъ, прошло. Въ этомъ отношеніи можно указать на труды нѣсколькихъ лингвистовъ и по преимуществу на извѣстнаго санскритиста Макса Мюллера (Essays. v. M. Müller). Таково же, по крайней мѣрѣ, по своей общей мысли, и недавно явившееся сочиненіе Бунзена: «Единство религій» (Die Einheit der Religionen v. Ernst Bunsen. 1870).

Наша русская богословская и философская литература до самаго послѣдняго времени ничего почти не имѣла по вопросу о древнихъ религіяхъ. Можно указать развѣ только на сочиненіе г. Новицкаго «о развитіи древнихъ философскихъ ученій въ связи съ развитіемъ языческихъ вѣрованій», и на сочиненіе преосвящ. Нила «о буддизмѣ въ отношеніи къ его нынѣшнимъ послѣдователямъ», а также на труды членовъ нашей пекинской духовной миссіи, которые представляютъ собою матеріалы для изученія религій востока, на столько впрочемъ цѣнные, что ими пользуются для своихъ изслѣдованій ученые Германіи и Англіи. Первый опытъ чисто научныхъ изслѣдованій о вѣрованіяхъ и воззрѣніяхъ древности у насъ представляетъ собою недавнее сочиненіе профессора Чистовича по спеціальному, но въ высшей степени интересному и сложному, во-

просу—объ ученіи касательно безсмертія и будущей жизни въ древне-греческомъ мірѣ. Особенный интересъ и значеніе этого сочиненія—по преимуществу въ рѣшеніи труднаго и спорнаго вопроса о мистеріяхъ въ древнемъ мірѣ (1).

Предположивъ представить очеркъ древнихъ религій, болѣе извѣстныхъ исторически, мы слишкомъ далеки отъ цѣлей спеціальнаго изслѣдованія о нихъ. Это былъ бы трудъ громаднѣйшій и сложнѣйшій, соединенный со множествомъ столько же сложныхъ и спорныхъ вопросовъ изъ сравнительной филологіи и исторіи. Такого труда, сколько знаемъ, донынѣ не представляетъ и богословская литература запада. Мы не беремъ на себя и разбора первоисточниковъ древнихъ религій, работа надъ которыми принадлежитъ филологіи и исторіи. Нашъ трудъ чисто богословскаго характера и основанъ на тѣхъ данныхъ, какія до послѣдняго времени представляютъ труды ученыхъ изъ другой области. А наша цѣль ограничивается желаніемъ восполнить по возможности пробѣлъ въ нашей богословской литературѣ по вопросу о религіяхъ древняго міра. Отсутствіе такого рода богословскихъ изслѣдованій особенно ощутительно нынѣ, въ интересахъ вновь возникающей у насъ богословской науки—Апологетики.

(1) Мы не упоминаемъ о недавно вышедшемъ сочиненіи неизвѣстнаго автора, подъ заглавіемъ: «Исторія религій и тайныхъ религіозныхъ обществъ древняго и новаго міра», въ которомъ до настоящаго времени изложена исторія религій Индіи и Китая, какъ потому, что эта исторія религій не имѣетъ научнаго, особенно богословскаго, характера, такъ и потому, что она излагаетъ больше бытовую и внѣшнюю сторону религіозныхъ вѣрованій, мало касаясь догматической и философской стороны вопроса, и не представляетъ собою цѣльнаго осмысленнаго взгляда на древнія религіи.

1) Общій характеръ язычества и его виды.

Всѣ племена и народы, чуждые іудейству и его религіи, въ библіи называются общимъ именемъ народовъ—*языки*, а ихъ религіи—религіями языковъ, названіе, ближайшимъ образомъ указывающее на особенное положеніе и значеніе еврейскаго народа въ исторіи религіи среди всѣхъ другихъ народовъ древняго міра, т. е. на то, что онъ одинъ — народъ избранный и что только онъ обладалъ истиною. Но оно характеристично для насъ, какъ справедливо и глубокомысленно замѣтилъ одинъ изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ богослововъ ([1]), и по отношенію къ самой религіозной жизни этихъ чуждыхъ іудейству народовъ древняго міра.

Основная характеристическая черта всего духовнаго развитія древняго міра и всей его исторіи есть народная обособленность и исключительность—въ противоположность всеобщему, всенародному, общечеловѣческому. Христіанскій міръ, напротивъ, въ своей жизни и исторіи представляетъ собою стремленіе къ всеобщему нравственному объединенію. Въ христіанствѣ народное, не уничтожаясь и не утрачивая своего характера, въ тоже время возводится къ общечеловѣческому. Древній міръ, наоборотъ, жилъ совершенно разрозненною народною жизнію и не зналъ подобныхъ стремленій, какъ не признавалъ и самаго единства въ происхожденіи людей и народовъ; онъ не дѣлалъ даже никакихъ попытокъ на то, что нынѣ зовутъ космополитизмомъ. Открытіе царства благодати, явленіе Духа Утѣшителя, обновившаго собою

([1]) Лянге—въ Philosophische Dogmatik.

жизнь человѣчества, призвало всѣхъ къ единству, послѣ того раздѣленія, въ какомъ находился древній языческій міръ, какъ глубоко-знаменательно выражается это въ одной изъ нашихъ церковныхъ пѣсней: «*Егда, снисшедъ, языки слія; раздѣляше языки Вышній. Егда же огненные языки раздаяше, въ соединеніе вся призва*».

Что было во всей жизни древняго міра, то было по преимуществу и въ его религіи, какъ основной и первоначальной формѣ его духовной жизни. Язычество, въ своемъ цѣломъ, есть система разъединенныхъ, разобщенныхъ, народныхъ религій. Каждая религія есть представительница народныхъ интересовъ въ ихъ исключительности. Боги язычества живутъ отдѣльно одинъ отъ другаго; они ведутъ войны и брани, точно также, какъ сами народы воюютъ одинъ съ другимъ, отстаивая свои частныя выгоды безъ всякой мысли о такъ называемыхъ общечеловѣческихъ интересахъ. Каждая религія существуетъ только для извѣстнаго племени и народа; каждый богъ есть богъ національный и внѣ страны, гдѣ поклоняются ему, онъ теряетъ свое божественное достоинство, перестаетъ быть богомъ,—онъ обязанъ защищать только Римъ, или Грецію, и вести для этого войну съ богами Египта, или Финикіи. Каждый народъ, въ соотвѣтствіе съ этимъ, есть автохтонъ своей страны, перворожденный и древнѣйшій изъ народовъ міра, и ведетъ свою родословную непремѣнно отъ боговъ и богинь; исторія національной жизни есть для него исторія цѣлаго міра и человѣчества; о жизни другихъ народовъ онъ не хочетъ знать и не признаетъ въ нихъ ничего достойнаго себя, ничего ве-

ликаго и славнаго. Частныя свойства боговъ и богинь носятъ на себѣ отпечатокъ мѣстной природы, стоятъ въ связи съ исторіей и судьбами своего народа и его страны, и внѣ сферы жизни этого народа не нужны, не пригодны, не понятны, лишены смысла и значенія. Обоготвореніе Нила съ его крокодилами или быка Аписа, этихъ символовъ земледѣлія и плодородія, не могло имѣть смысла для индѣйца, или грека, точно также, какъ наоборотъ, греческая аврора или другая богиня, служившая символомъ или олицетвореніемъ силы свѣта, не могла быть понята египтяниномъ уже потому, что послѣдній не видалъ такого чуднаго преломленія лучей солнца на горизонтѣ въ моментъ его восхода или заката, какое видѣлъ грекъ на островахъ своего архипелага, гдѣ солнце, по словамъ легендъ, купалось въ волнахъ моря, чтобъ на утро явиться еще краше и свѣтлѣе. Такимъ образомъ боги язычества живутъ въ тѣсной сферѣ мѣстной жизни и не могутъ выйти изъ нея, какъ изъ заколдованнаго круга, безъ того, чтобы не умереть, не уничтожиться. Религія язычества отъ начала до конца своего существованія есть не что иное, какъ безплодное стремленіе выдти изъ этихъ узкихъ и тѣсныхъ предѣловъ разрозненной народной жизни. Она развивается и процвѣтаетъ, пока живетъ въ этой сферѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ являются попытки на ея обобщеніе, она гибнетъ безвозвратно и ея мѣсто заступаетъ религія общечеловѣческой истины. Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ, къ концу исторіи древняго міра, національности начинаютъ стягиваться къ Риму, вмѣстѣ съ тѣмъ какъ образуется всесвѣтная монархія, религія языческая падаетъ безъ всякой на-

дежды на возстановленіе. Она убита въ самой основѣ. Патронатство боговъ теряетъ смыслъ. Римъ, заключивъ въ себѣ національности древняго міра, принялъ и ихъ разнообразныя религіи. Но его пантеонъ самымъ бытіемъ своимъ всего болѣе говорилъ о паденіи язычества, о томъ неестественномъ положеніи, въ какое поставлены были боги, въ немъ заключенные. Для религіознаго чувства язычника это были мертвые символы, ничего ему не говорящіе,—своего рода муміи, у которыхъ остался одинъ призракъ жизни и которыя готовы разрушиться при первомъ къ нимъ прикосновеніи. Они напоминали ему преданія, теперь потерявшія смыслъ и значеніе, — исторію, которая уже кончилась, которою перестали жить народы, подчиненные Риму; они были теперь только олицетвореніемъ политической смерти народовъ. Всесвѣтными они не могли сдѣлаться потому, что носили колоритъ своей страны, привязаны были къ ея исторіи, а этой послѣдней не могли уже покровительствовать, потому что ея не было, потому что она прекратила свое существованіе.

Но это только внѣшняя сторона явленія; она важна для насъ потому только, что указываетъ намъ на внутренній характеръ и содержаніе языческихъ вѣрованій. Эта разобщенность языческихъ религій необходимо связана съ языческимъ воззрѣніемъ на само божество и имъ обусловлена. Здѣсь видимъ мы, что язычество въ своемъ цѣломъ есть религія натурализма въ широкомъ значеніи этого слова. Оно есть обожаніе природы и бытія конечнаго, ограниченнаго. Религіозныя представленія всѣ и всецѣло привязаны къ потоку явленій природы и человѣческой жизни и

не возвышаются надъ міромъ видимымъ; божества ищетъ древній человѣкъ среди того же міра, въ которомъ живетъ. Съ психической точки зрѣнія это—состояніе духовной пассивности, зависимости отъ природы, которая подавляетъ собою мысль, чувство, разумъ; это есть отсутствіе сознанія о могуществѣ внутри человѣка скрытыхъ силъ разума и свободы: природа, а не человѣкъ, является здѣсь дѣйствующею силою; она даетъ человѣку законы и повелѣнія; человѣкъ ея рабъ. Для язычника всюду и вездѣ жизнь и движеніе, всюду духи съ вліяніемъ то благодѣтельнымъ, то враждебнымъ, весь внѣшній міръ полонъ жизни и таинственности, силы и значенія; земля и вода, воздухъ и небо—все скрываетъ въ себѣ силы, вліяющія на человѣка, надзирающія за его жизнію, рѣшающія его судьбу: только внутри его собственнаго существа—пустота и безсиліе. О силѣ самосознанія онъ не знаетъ. Его собственныя представленія, его внутреннія психическія состоянія, его скорбь и радость, его восторги и неудовольствія иногда кажутся ему не его самодѣятельностію, а внѣшними, посторонними силами, богами радости и плача, гнѣва и любви. На низшихъ ступеняхъ язычества человѣкъ не только не возвышаетъ себя надъ потокомъ явленій, но и смѣшиваетъ свое внутреннее съ внѣшнимъ, такъ что вся жизнь его превращается въ мечту и сновидѣніе. Отсюда эти миѳы, эти «сонія» древняго міра, изъ которыхъ слагается содержаніе его религіозныхъ вѣрованій. Словомъ, это — хаотическое состояніе духовной жизни. Но и сознаніе своего собственнаго могущества не ведетъ его далѣе — къ безконечному идеалу разумной жизни; онъ останавли-

вается на этомъ сознаніи своего могущества и боготворитъ человѣческую природу. Таковъ общій характеръ язычества. Вся исторія его отъ начала до конца есть стремленіе освободиться отъ оковъ природы, подняться своимъ сознаніемъ надъ міромъ видимымъ и вообще бытіемъ конечнымъ, но стремленіе безплодное. За черту этого міра оно не переступило.

Итакъ язычество въ своемъ цѣломъ есть религія натурализма. Древній человѣкъ ищетъ божества въ мірѣ природы и бытіи конечномъ. Но въ области природы и конечнаго міра бытіе не одинаково и носитъ разнообразный характеръ. На этомъ основано и разнообразіе политеистическихъ вѣрованій, ихъ различныя формы и виды и ихъ сравнительное достоинство. Исчерпывая собою область явленій природы и вообще бытія конечнаго, язычество принимало различныя формы, мѣняло ихъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ проходило различные фазисы религіознаго сознанія, представляло собою различныя ступени въ развитіи религіознаго сознанія.

Въ каждой изъ языческихъ религій человѣкъ боготворитъ сначала природу въ ея непосредственныхъ явленіяхъ, ту сферу, среди которой живетъ; за тѣмъ,— сообразно съ этой природой, роскошной или бѣдной, выдающейся съ той или другой стороны, усыпляющей или возбуждающей его дѣятельность, направляющей эту дѣятельность на тѣ или другія цѣли,—стремится къ болѣе сложнымъ и отвлеченнымъ представленіямъ о жизни природы, объ основѣ и началахъ этой жизни. Различіе въ томъ только, что одинъ народъ заходитъ далѣе въ этомъ стремленіи, другой менѣе, одинъ достигаетъ до представленій о силѣ духа, дру-

гой останавливается на переходѣ отъ явленій природы къ явленіямъ разумности, третій остается исключительно въ области явленій бездушной природы, выбирая изъ нея особенно выдающійся кругъ явленій.

Если мы сопоставимъ вмѣстѣ все, что извѣстно, о вѣрованіяхъ язычества и разнообразіе ихъ приведемъ въ систему; то увидимъ, что язычество, дѣйствительно, исчерпывало собою весь кругъ явленій природы и остановилось на явленіяхъ человѣческой жизни. Здѣсь найдемъ мы всѣ роды обожаній природы и конечнаго бытія—отъ бездушнаго камня до человѣческой личности, отъ явленій, принадлежащихъ къ области минералогіи, до явленій психическихъ. Вмѣстѣ съ этимъ, или параллельно этому, увидимъ и различныя ступени или градаціи въ развитіи религіознаго сознанія.

Все разнообразіе языческихъ вѣрованій, все содержаніе древняго религіознаго натурализма, можетъ быть раздѣлено на два отдѣла или подведено подъ два главные вида. Все оно сводится или къ обожанію природы—міра внѣшняго, или къ обожанію самого человѣка. Говоря школьнымъ языкомъ, язычество есть натурализмъ или А) объективный—обращенный на міръ внѣшній, или В) субъективный—направленный на внутреннее, психическое состояніе самого человѣка. Первый, т. е. объективный, натурализмъ болѣе выдается въ исторіи язычества и болѣе развитъ. Онъ обнимаетъ собою большинство древнихъ языческихъ вѣрованій и имѣетъ гораздо болѣе широкое значеніе въ исторіи древнихъ религій, чѣмъ послѣдній.

А) Преимущественнымъ предметомъ обожанія

въ язычествѣ была, какъ мы сказали, внѣшняя природа. Этотъ самый широкій и многообъемлющій видъ религіи можетъ быть въ свою очередь раздѣленъ на нѣсколько частнѣйшихъ видовъ или моментовъ въ состояніи религіознаго сознанія.

1) Божества ищетъ древній человѣкъ прежде всего въ *тѣлесно-чувственныхъ и дробныхъ явленіяхъ* природы. Природа является его религіозному сознанію не какъ цѣлое, а въ формѣ единичныхъ предметовъ, поражающихъ его чувство. Первый, грубѣйшій, видъ обожанія природы есть обожаніе отдѣльныхъ предметовъ природы въ ихъ *непосредственности*, какъ они даны чувству,—скала, гора, какъ она представляется въ ея непосредственномъ явленіи. Это, такъ называемый, фетишизмъ, въ широкомъ значеніи этого слова ([1]). Здѣсь нѣтъ представленія о какихъ либо силахъ, скрытыхъ въ явленіи: божество есть отдѣльный предметъ внѣшнихъ чувствъ; оно не населяетъ только собою лѣса и горы, рѣки и моря, но есть этотъ самый лѣсъ, эта самая гора, по которой ходитъ человѣкъ, эта самая пища, которою онъ питается. Человѣческое сознаніе на этомъ моментѣ совершенно пассивно, бездѣятельно и мертво: человѣкъ—только глазъ, только ухо, душа его—только зеркало, пассивно отражающее явленія; природа совершенно подавляетъ мысль и сознаніе. На этомъ моментѣ вся область явленій природы можетъ быть и бываетъ предметомъ обоготворенія, начиная съ неподвижныхъ элементовъ природы и кончая явленіями

([1]) Фетишъ—слово португальское (feitisso) и значитъ собственно „волшебство, волшебная сила", а затѣмъ уже—идолъ или кумиръ, которому воздается божеская почесть.

звѣзднаго неба. Горы и утесы, камни и скалы, вода и воздухъ, огонь и молнія, растенія и животныя, наконецъ солнце и звѣзды—обычный предметъ обожанія въ древнемъ мірѣ, какъ и у нынѣшнихъ дикихъ (1).

(1) Недвижимое, покоющееся бытіе природы, въ формѣ напримѣръ горъ, или скалъ, поражаетъ сознаніе грубаго человѣка, очевидно, своею неподвижностію и устойчивостію или массивностію. Подвижный элементъ воды и воздуха, особенно въ видѣ бури, представляетъ собою силу враждебную и разрушительную. Камчадалы, отправляясь на море въ бурю, бросаютъ въ него въ видѣ жертвы водѣ обрубки деревъ, приговаривая, что ихъ дерзость не есть слѣдствіе ихъ безбоязненности относительно моря, что они къ этому вынуждены русскими, которые заставляютъ ихъ пускаться въ опасное плаваніе. Кафры бросаютъ въ море животныхъ, чтобъ избавиться отъ болѣзни. Еще поразительнѣе явленіе огня, неизвѣстно откуда, загадочно, возникающаго и пропадающего, съ его не только разрушающими, но и уничтожающими дѣйствіями. Не удивительно поэтому, что культъ огня есть одинъ изъ самыхъ распространенныхъ видовъ идолослуженія и въ древнемъ мірѣ и у нынѣшнихъ нецивилизованныхъ народовъ. Органическій міръ растеній, какъ что-то также загадочно *изъ себя* изникающее и развивающееся въ цѣлое, и притомъ поражающее или массивностію, или особеннымъ разнообразіемъ и красотою формы, также входитъ въ число предметовъ обожанія. Большія деревья, особенно выдающейся формы, какъ напр. адансонія, донынѣ у дикихъ служатъ предметомъ поклоненія. Еще болѣе извѣстенъ отъ древности культъ животныхъ, которыя поражали грубаго человѣка своею силою, своимъ хищничествомъ и остротою своихъ чувствъ. Дикимъ, въ томъ нѣтъ сомнѣнія, они кажутся существами, превосходящими человѣка и силою, и смысломъ. Самая молчаливость животныхъ, отсутствіе дара слова, при ихъ видимомъ могуществѣ, представляется таинственною. Камчадалы говорятъ, что собаки могли бы говорить и говорили нѣкогда, какъ и люди, но перестали говорить по чувству оскорбленнаго самолюбія: потомки бога Кутки разъ на вопросъ собакъ о томъ, кто они, не дали имъ никакого отвѣта; съ тѣхъ поръ собаки лаютъ на всѣхъ незнакомыхъ, спрашивая своимъ лаемъ о томъ, кто они и откуда. (Steller. Описаніе Камчатки). Въ древности, какъ и нынѣ, особенно было развито почитаніе змѣя— этого загадочнаго животнаго, подкрадывающагося быстро, безъ всякихъ видимыхъ органовъ движенія, коварнѣйшаго при видимомъ ничтожествѣ и простотѣ своей формы, небольшаго, но побѣждающаго сильнѣйшихъ животныхъ своими быстрыми неожиданными нападеніями, роскошнаго по краскѣ своихъ цвѣтовъ, тихаго и молчаливаго, но въ высшей сте-

Нѣсколько выше этого стоитъ фетишизмъ въ собственномъ и строгомъ смыслѣ этого слова, когда изъ предметовъ природы *искусственно* создаются кумиры для поклоненія. Здѣсь, также какъ и въ предъидущемъ моментѣ, предметъ природы обожается въ его непосредственномъ видѣ, но онъ воспроизводится уже самимъ человѣкомъ. Здѣсь замѣтна уже нѣкоторая самодѣятельность со стороны человѣка, тогда какъ тамъ онъ совершенно пассивно подчиняется явленію. Тамъ природа говорила человѣку: «я твой богъ»; здѣсь самъ человѣкъ говоритъ ей: «ты мой богъ», или: «я хочу, чтобы ты была моимъ богомъ» (1). При искусственномъ созиданіи фетиша, ему дается извѣстная сигнатура, извѣстный знакъ того, что данный предметъ *избранъ* для поклоненія: на камнѣ дикарь дѣлаетъ углубленія для обозначенія глазъ или проводитъ черту для обозначенія носа, и камень дѣлается кумиромъ. Такимъ образомъ предметъ обожанія выдѣляется изъ среды другихъ подобныхъ предметовъ. Человѣкъ здѣсь становится ближе къ своему

пени опаснаго. Для древняго человѣка это былъ предметъ страха и средоточіе могущественныхъ силъ. Но сфера явленій, дѣйствующихъ на человѣка, не ограничивается землею и переносится съ земли на небо. Небесныя свѣтила представляютъ изъ себя нѣчто неизмѣнное, не подверженное разрушенію, не знающее смерти, движущееся равномѣрно и въ неизмѣнномъ порядкѣ. По видимому, они ни отъ чего не зависятъ, но все на землѣ отъ нихъ зависимо. Они неподвижны, какъ горы и скалы, подвижны, какъ вода и воздухъ, свѣтозарны, какъ огонь, самостоятельны, какъ органическія и животныя существа. Этотъ предметъ обожанія можетъ быть признанъ высшимъ видомъ этого момента обожанія отдѣльныхъ предметовъ природы; потому что касается предметовъ, таинственно вліяющихъ на человѣка, и притомъ изъ отдаленныхъ отъ человѣка сферъ. Солнце и луна, чаще то и другое вмѣстѣ — самыя обычныя божества у древнихъ народовъ, какъ и у всѣхъ донынѣ нецивилизованныхъ племенъ.

(1) Вуттке. Geschichte des Heidenthum's. Fetischismus.

божеству: онъ обладаетъ имъ. Онъ можетъ имѣть его всегда при себѣ, переносить съ собою съ мѣста на мѣсто. Вслѣдствіе этого такіе искусственно созданные кумиры или фетиши обыкновенно обращаются въ домашнихъ боговъ и защитниковъ рода, племени, общества и каждаго отдѣльнаго человѣка ([1]). Сигнатурою искусственнаго фетиша служатъ или человѣческій видъ, или одежда и различныя привѣски ([2]).

2) Фетишизмъ послѣдняго рода есть уже переходъ къ дальнѣйшей ступени, когда обожается предметъ природы не самъ въ себѣ, не въ своемъ непосредственномъ видѣ, а по своему внутреннему значенію. Это ступень такъ называемаго *шаманства* или *символизма* — обожаніе *таинственныхъ силъ*, которыя скрыты въ явленіи, или на которыя оно указываетъ, для которыхъ оно служитъ чувственнымъ знакомъ. Здѣсь уже различается внѣшнее отъ внутренняго, матерія отъ силы, въ ней живущей.

([1]) Число такихъ домашнихъ боговъ или фетишей иногда очень велико. Одинъ негръ имѣлъ до 20.000 фетишей. (См. у Вуттке G. d. Heidenthum's стр. 75). Эти домашніе фетиши, носимые иногда при себѣ, нужно отличать однакоже отъ того, что называется обыкновенно амулетомъ. Фетиши *сами въ себѣ* признаются божествами; амулетъ, наоборотъ, заключаетъ въ себѣ таинственную силу, сообщенную ему *отвнѣ*. Самъ въ себѣ онъ не имѣетъ значенія. Поэтому амулеты имѣютъ значеніе и при высшихъ формахъ религіозныхъ представленій.

([2]) Вотъ какъ описывалъ нашъ сибирскій самоѣдъ Кастрену созиданіе фетиша: «Когда шаманъ замѣчаетъ, что у меня нѣтъ домашняго бога, онъ приходитъ ко мнѣ, беретъ у меня кусокъ кожи горностая и уходитъ къ себѣ. За тѣмъ приноситъ ко мнѣ эту кожу, выдѣланную въ подобіе человѣка и одѣтую въ платье, подобное тому, какое мы носимъ. Сшитую такимъ образомъ и одѣтую фигуру я кладу въ корзину и помѣщаю въ кладовой дома. Прибѣгая къ помощи фетиша, отправляясь, напр., на охоту или на рыбную ловлю, я приношу ему жертву, кладу предъ нимъ или куски кожи, или раковины, запасенныя прежде съ этою цѣлію. Castren. Reiseberichte. См. въ Origin. and development of Reiligious Belief. by Baring. 1869.

Предметъ природы — только носитель божества невидимаго, неуловимаго, только символъ, только знакъ присутствія этого божества; явленіе—только внѣшній органъ для дѣйствій божества, только представитель иной, невидимой, таинственной силы, ему присущей, только вмѣстилище этой силы, ея сосудъ. Это та ступень обожанія природы, когда является, такъ называемый, *демоническій культъ*, т. е. обожаніе предполагаемыхъ въ явленіи таинственныхъ силъ, подъ формою духовъ. Все дѣлается теперь вмѣстилищемъ этихъ демоновъ, этихъ могучихъ силъ, то враждебныхъ, то благодѣтельныхъ для человѣка. Земля и вода, небо и воздухъ наполнены этими демонами, этими духами. Культъ демоническій есть явленіе въ исторіи религіи общее всѣмъ извѣстнымъ народамъ древности. Но эти духи—въ шаманствѣ—не духовныя существа: они всецѣло принадлежатъ той же природѣ и матеріи. Это даже не столько живыя существа, сколько призраки, тѣни предметовъ и явленій, ихъ блѣдные облики; это сущность того же чувственнаго предмета и явленія, утонченная въ представленіи; простое олицетвореніе понятія о силѣ, скрывающейся отъ глаза, отъ чувства, и представляющейся могущественною. Они большею частію слиты съ предметомъ или явленіемъ, которое воплощаетъ ихъ или которому они присущи ([1]). Только въ послѣдствіи, при дальнѣйшемъ развитіи религіозныхъ представленій, духи шаманства

([1]) Самая форма, подъ какою они представляются, обыкновенно призрачна и вообще причудлива. Они неосязаемы и видимы глазомъ только подъ извѣстными условіями, недоступны обыкновенному чувству, но даютъ знать о себѣ шумомъ, крикомъ. Иногда являются, какъ облачныя тѣни; иногда подъ формою животныхъ—коршя, змѣя и т. п. Духъ у кафровъ кричитъ, какъ дикій гусь. Жилищами духовъ служатъ пещеры, пустыни, лѣса.

изъ этихъ призрачныхъ тѣней становятся или отвлеченными типами явленій, лежащими въ основѣ ихъ силами, или принимаютъ характеръ живаго, разумнаго существа ([1]). «Человѣческій духъ, справедливо замѣчаетъ по этому поводу Вуттке, въ шаманствѣ повидимому начинаетъ возвышаться надъ землею и явленіемъ, доходя до идеи силы, но только за тѣмъ, чтобъ снова упасть на землю». Въ символизмѣ идея силы или божества становится уже нѣсколько отрѣшенною отъ предмета, который служитъ ея представителемъ. Таинственная сила можетъ только на время воплощаться въ явленіи, или только сообщать ему часть своихъ свойствъ; но она можетъ быть и удалена отъ него по своей природѣ,—земное явленіе можетъ быть органомъ силы, живущей въ самой себѣ, или тамъ—въ звѣздномъ мірѣ.

Такимъ образомъ на этой ступени религіознаго сознанія тѣ же предметы природы, что и въ фетишизмѣ, служатъ предметомъ обожанія и поклоненія, но уже въ иной формѣ и съ инымъ значеніемъ. Фетишъ превращается въ идола въ собственномъ смыслѣ слова, т. е. въ видъ, въ органъ, въ символъ божественной силы. Тамъ, въ фетишизмѣ, идолы сами по себѣ божественны и служатъ источниками божественнаго могущества; здѣсь, въ шаманствѣ и символизмѣ, предметъ внѣшній—только болѣе или менѣе случайная оболочка божества и его силы, обычное явленіе только чрезъ воплощеніе въ немъ демонической силы пріобрѣтаетъ особенное значеніе. Та-

([1]) Впрочемъ въ язычествѣ, какъ послѣ увидимъ, идея духа не достигала никогда до совершеннаго типа духовности. Духи, подъ формою личныхъ живыхъ существъ, не мыслились все таки по своей природѣ отдѣльными отъ матеріальнаго міра и вполнѣ самостоятельными.

ковы у всѣхъ древнихъ народовъ священныя горы, лѣса и рѣки; таковы у древнихъ грековъ, такъ называемые, λίθοι ἔμψυχοι, одушевленные священные камни; таковъ у нихъ же черный камень (голышъ) Цибелы въ Пессинѣ, считавшійся θεῖπετες ἄγαλμα, священнымъ таинствомъ,—lapis ceraunius, посвященный Арею,—lapis informis atque rudis, изображавшій самого Юпитера у римлянъ. Таковы же священныя дерева у древнихъ народовъ и нынѣшнихъ дикихъ, служившія обиталищемъ боговъ или вмѣстилищемъ божественныхъ силъ: лотосъ въ древней Индіи, баобабъ—у негровъ. Таковы священныя животныя у древнихъ народовъ и особенно въ Египтѣ. Священныя животныя у египтянъ были любимыми символами боговъ. Обожаніе звѣзднаго неба на этомъ моментѣ принимаетъ по преимуществу таинственный характеръ. Это—въ такъ называемомъ сабеизмѣ (отъ еврейскаго Zaba—сила), когда звѣздный міръ представляется носителемъ таинственныхъ силъ, направляющихъ судьбы земли и человѣка, надзирающихъ за его рожденіемъ и смертію, какъ это было у халдеевъ и вавилонянъ. Это—высшій родъ обожанія природы на этомъ моментѣ. Здѣсь дѣйствіе уже переносится съ земли на небо, жизнь божества представляется недосягаемою и неприкосновенною для человѣка, судьбы міра и человѣка полуоткрыты только въ таинственныхъ движеніяхъ планетнаго міра, который служитъ символомъ божества, носителемъ его силы, посредникомъ между невѣдомою, таинственною силою и обитателями земли ([1]).

([1]) Сюда же принадлежитъ и культъ умершихъ людей. Самъ человѣкъ, но не живой, а умершій, представляется также носителемъ

На этой ступени религіознаго воззрѣнія, подъ вліяніемъ идеи о таинственныхъ силахъ, живущихъ въ природѣ, развивается и то, что зовутъ обыкновенно чародѣйствомъ, волшебствомъ, магіею, теургіею, возникаютъ оракулы и прорицалища. Является желаніе оградить себя отъ этихъ могучихъ силъ, привлечь ихъ къ себѣ, приблизить, овладѣть ими; развивается стремленіе вызвать отвѣтъ со стороны природы относительно недоумѣній, неизвѣстнаго будущаго. Измышляются средства для этой цѣли, изобрѣтаются орудія для воздѣйствій на нее—также таинственныя. Разнообразныя формы этого чародѣйства, общаго всему древнему, какъ и современному язычеству, сводятся къ двумъ родамъ: или таинственныя демоническія силы сами служатъ цѣлію чародѣйства, или онѣ мыслятся только, какъ средства для другихъ цѣлей внѣ ихъ (посредственное и непосредственное чародѣйство). Въ первомъ случаѣ чародѣй вызываетъ саму демоническую силу для содѣйствія себѣ, привлекая ее какимъ-либо таинственнымъ дѣйствіемъ, словомъ, заклинательной формулой, или вызываетъ ее на отвѣтъ себѣ, приходя въ извѣстное состояніе, поселяя ее въ себѣ; во второмъ случаѣ ея сила сообщается другому предмету, который начинаетъ имѣть таинственное значеніе — амулета, талисмана ([1]). Вмѣстѣ

таинственныхъ силъ, живущихъ въ природѣ. Отъ него остается по смерти также демонъ. Почти вездѣ, гдѣ есть шаманство, есть и культъ умершихъ душъ и послѣдній почти неразлученъ съ первымъ. Душа, послѣ смерти человѣка, дѣлается чѣмъ-то выше человѣческимъ, принимаетъ таинственную форму существованія, обращается въ духа, въ демона. Она блуждаетъ, какъ тѣнь, по подобію другихъ духовъ.

([1]) Не нужно объяснять, что чародѣйство съ его заклинаніями и магическими средствами, дѣйствующими на божество, все основано на грубомъ понятіи о божествѣ, какъ о чемъ-то не знающемъ никакихъ

съ этимъ осложняется и развивается и культъ, т. е. кругъ извѣстнаго рода священныхъ церемоній и дѣйствій, подъ вліяніемъ развитія представленій объ отношеніи человѣка къ невидимымъ силамъ; являются особыя лица, на то посвященныя, особыя мѣста, какъ обиталища таинственныхъ силъ. Наконецъ въ это же время и въ связи съ тѣмъ же воззрѣніемъ развивается и такъ называемая миѳологія—легендарныя сказанія о духахъ или таинственныхъ существахъ, ихъ жизни и дѣйствіяхъ.

3. Доселѣ природа мыслилась, какъ носительница таинственныхъ силъ; но эти силы представлялись разъединенными, расчлененными, привязанными къ отдѣльнымъ, единичнымъ явленіямъ. Это обожаніе природы подъ формой отдѣльныхъ явленій и отдѣльныхъ силъ достигаетъ высшаго развитія, когда всѣ отдѣльныя силы природы *объединяются* подъ формою единой общей силы или сущности, всюду разлитой, все проникающей собою,—когда божество представляется какъ міровая душа, все оживляющая собою и все подчиняющая себѣ. Силы и явленія природы при этомъ идеализируются болѣе или менѣе и само божество носитъ болѣе или менѣе отвлеченный, идеальный характеръ. Міровая душа представляется или подъ формой простѣйшей, неуловимой матеріальной сущности, или подъ формою чисто отвлеченнаго понятія о жизни и силахъ природы. Это—*идеолятрія*. До такого воззрѣнія доходятъ языческія религіи уже

разумныхъ законовъ и зависимомъ отъ матеріальныхъ условій. Божество мыслится при этомъ само, какъ нѣчто обусловленное и зависимое. Нѣтъ здѣсь и идеи о могуществѣ самого человѣка. Чародѣйство основано на случайномъ открытіи одной предполагаемой таинственности, вызывающей другую подобную.

въ позднѣйшую эпоху своей исторіи, вмѣстѣ съ развитіемъ философіи. Таковы религіи востока, особенно браминство и буддизмъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ божество принимаетъ такой всеобщій и отвлеченный характеръ, отдѣльныя силы природы, отдѣльные духи, не перестаютъ быть предметомъ поклоненія, не утрачиваютъ окончательно своего значенія, а переходятъ въ разрядъ низшихъ божествъ. Идеолятрія идетъ въ связи или соединяется обыкновенно съ шаманствомъ и символизмомъ въ религіи. Такимъ образомъ поклоненіе природѣ здѣсь достигаетъ высшаго своего фазиса, а вмѣстѣ съ тѣмъ кончается и сфера объективнаго натурализма въ религіи. Отдѣльные предметы и отдѣльныя силы природы объединены въ высшемъ, все обнимающемъ, все поглощающемъ представленіи о душѣ міра или общей неуловимой сущности міровыхъ явленій.

В) Этимъ однако же не завершается циклъ религіозныхъ воззрѣній древняго міра. Есть видъ религіи, возвышающійся и надъ этимъ философскимъ представленіемъ о единой всеобщей божественной силѣ, живущей въ природѣ. Это то, что мы назвали субъективнымъ натурализмомъ въ религіи. Міръ грекоримскій представляетъ намъ въ своей религіи обращеніе отъ внѣшняго міра природы къ внутреннему міру самого человѣка, обожаніе не физическихъ силъ, дѣйствующихъ въ природѣ, а силъ собственно *человѣческихъ*, психическихъ внутреннихъ свойствъ и проявленій. Это, такъ называемый, *антропоморфизмъ*, въ которомъ божествомъ становится сущность самого человѣка, его собственное сознаніе, его разумъ. Здѣсь божество представляется однороднымъ съ сущностію

человѣка и въ этомъ характерность этого греческаго антропоморфизма. И боги другихъ народовъ язычества имѣли фигуру человѣка, олицетворились подъ образомъ человѣка; но, какъ замѣтилъ еще Геродотъ, боги другихъ народовъ были только *'ανθρωποειδέες*, а боги грековъ *'ανθρωποφυέες*, т. е. боги другихъ народовъ имѣли только видъ человѣка, а эти по своей *природѣ* были *единосущны* человѣку. Такимъ образомъ здѣсь божество достигло до степени личнаго разумнаго бытія, но бытія ограниченнаго, человѣческаго. Этимъ завершается язычество. За черту міра конечнаго оно, какъ уже замѣчено было, не переступило и до идеи существа премірнаго оно не дошло.

Въ параллель съ указанными фазисами въ развитіи понятія о божествѣ развивались, усложняясь и утончаясь, и другія религіозныя воззрѣнія на отношенія божества къ человѣку и на человѣческое достоинство. Видоизмѣнялся и получалъ особый характеръ и соціальный и семейный бытъ племенъ и народовъ и вообще ихъ умственное и нравственное состояніе. Вліяніе божества на человѣка изъ чисто-физическаго, какимъ представляется оно въ фетишизмѣ и другихъ низшихъ формахъ религіи, превращается въ болѣе или менѣе нравственное. Почти совершенное отсутствіе чувства человѣческаго достоинства у фетишиста ([1]) замѣняется большимъ или меньшимъ сознаніемъ человѣческихъ правъ. На мѣсто безразличія въ дѣятельности и отсутствія понятій о различіи между добромъ и зломъ являются идеалы добра и

([1]) У нѣкоторыхъ изъ фетишистовъ между дикими отсутствіе чувства личности выражается въ отсутствіи именъ для обозначенія каждаго въ отдѣльности человѣка.

нравственной жизни, болѣе или менѣе отрѣшенные отъ грубой дѣйствительности. Религіи историческія, принадлежащія образованнымъ народамъ язычества, всѣ впрочемъ относятся уже къ высшимъ фазисамъ въ развитіи религіознаго сознанія въ язычествѣ и представляютъ собою обожаніе природы въ ея сущности въ соединеніи съ шаманствомъ и символизмомъ ([1]).

([1]) Входить поэтому въ подробности относительно воззрѣній фетишизма и вообще низшихъ религіозныхъ формъ на божество и человѣка, описывать всѣ перипетіи въ отличіяхъ психическаго состоянія фетишиста отъ поклонника демоническихъ силъ, излагать въ связи съ этимъ соціальный и семейный бытъ племенъ, стоящихъ на этихъ низшихъ ступеняхъ религіознаго сознанія, внѣ нашей цѣли. Да и самъ въ себѣ подобный психическій анализъ этихъ низшихъ формъ религіи и культуры не удобенъ и труденъ и не можетъ обойтись безъ натянутостей. Книга Вуттке—Geschichte des Heidenthum's представляетъ собою заслуживающую вниманія попытку прослѣдить въ сообразность съ фазисами понятій о божествѣ разнообразіе всѣхъ другихъ воззрѣній, а равно и психическое состояніе человѣка и бытовую сторону его жизни, и притомъ въ связи съ географическимъ положеніемъ племенъ; но попытка эта не можетъ быть признана удавшеюся. Многое здѣсь отзывается предвзятою мыслію о законахъ психическаго развитія на основаніи психическихъ теорій, натянутостію, произволомъ. Таково, напр., его положеніе, будто народы пастушескіе среди нецивилизованныхъ племенъ по преимуществу стоятъ на точкѣ зрѣнія шаманства, а рыболовныя племена или занимающіяся охотой—фетишисты. Также произвольно и фактически невѣрно положеніе, что фетишизмъ характеризуется чувствомъ страха въ отношеніи къ божеству, совершенно исчезающимъ, будто-бы, въ шаманствѣ. Уловить тонкія отличія психическія, характеризующія состояніе человѣка на этихъ низшихъ ступеняхъ религіознаго сознанія, и описать въ подробности его интеллектуальный и нравственный складъ—почти невозможно, какъ потому, что моменты низшихъ фазисовъ часто переходятъ одинъ въ другой, такъ и потому, что внутренній бытъ нецивилизованныхъ племенъ не такъ полно и ясно открытъ для наблюденій, какъ бытъ народовъ историческихъ. По необходимости здѣсь дается мѣсто предположеніямъ и теоріямъ. Въ срединѣ между нецивилизованными племенами и образованными народами язычества ставятъ обыкновенно религію монголовъ до принятія исламизма и религію перуанцевъ и мексиканцевъ, которая представляетъ собою переходъ отъ шаманства къ обожанію природы въ ея цѣломъ.

Таковъ циклъ языческихъ воззрѣній. Все язычество въ своемъ цѣломъ, отъ начала до конца своей исторіи, есть не что иное, какъ пантеизмъ сознательный или несознательный, матеріалистическій или идеалистическій.

Начинается оно обожаніемъ отдѣльныхъ явленій природы, при смутномъ чувствѣ о присутствіи божества во всей природѣ ([1]), и кончается обоготвореніемъ природы въ ея цѣломъ. Антропоморфизмъ не составляетъ исключенія изъ этого общепантеистическаго начала, свойственнаго всему язычеству; онъ имѣетъ подъ собою тотъ же пантеистическій базисъ. Обожается человѣкъ, его психическія свойства и стремленія; но это только преимущественная форма проявленій божества. Основа этихъ проявленій не выдѣляется изъ общей сферы жизни въ природѣ; человѣкъ—въ маломъ видѣ міръ. Міра же другаго, выше космоса, язычество не знало.

Такимъ образомъ язычество, взятое въ цѣломъ, исчерпало собою весь кругъ явленій природы и вообще ограниченнаго бытія. По мѣрѣ того, какъ отъ явленій неразумныхъ оно переходило къ явленіямъ съ характеромъ разумнымъ, образъ божества становился свѣтлѣе и возвышеннѣе. Но чѣмъ дальше шла исторія язычества, тѣмъ все болѣе и болѣе чувствовалъ и сознавалъ древній человѣкъ, что его мечтательное божество исчезаетъ, теряетъ значеніе, что божества

([1]) На вопросъ Кастрена, гдѣ и въ чемъ богъ, самоѣдъ отвѣчалъ, что богъ—это земля, море, вся природа. Фетишъ и кумиръ значитъ только сосредоточеніе предполагаемой божественной силы на одномъ предметѣ или на одномъ пунктѣ. См. въ Origin and development of Religious Belief. by Baring. Fetischism.

нѣтъ въ мірѣ природы и бытія ограниченнаго,—миръ съ небомъ, дружба съ богами превращалась въ разочарованіе, въ грусть. Золотой вѣкъ въ представленіи древняго человѣка смѣнялся серебрянымъ, мѣднымъ, желѣзнымъ. Древній міръ остановился, наконецъ, на самомъ себѣ, на обожаніи человѣка, но не надолго и за тѣмъ только, чтобы придти къ новому и болѣе тяжелому разочарованію, чтобы впасть въ полное отчаяніе. Таковъ ходъ этой исторіи язычества, подробности которой раскроются при дальнѣйшемъ разсмотрѣніи частныхъ религіозныхъ системъ древняго міра.

Итакъ мы указали сущность и формы религіозныхъ воззрѣній древняго міра, начиная съ грубѣйшихъ видовъ идолопоклонства. Видѣли ли мы вмѣстѣ съ тѣмъ и самый исходъ и начало въ исторіи религіи? Какъ и чѣмъ открылась эта исторія? Какой первоначальный типъ религіозныхъ вѣрованій? Этими ли грубыми формами фетишизма начались они, или предшествовало что нибудь другое указаннымъ видамъ религіи въ исторіи? Въ этихъ ли грубыхъ формахъ фетишизма и шаманства нужно искать того, что зовутъ перво-религіей, первоначальнымъ проявленіемъ религіозныхъ стремленій человѣка, исходнымъ моментомъ въ развитіи религіознаго сознанія? Указанная постепенность религіознаго развитія отъ грубыхъ формъ идолопоклонства къ болѣе утонченнымъ и сложнымъ—есть ли необходимый, неизбѣжный ходъ въ развитіи религіозныхъ вѣрованій человѣчества? Язычество въ его цѣломъ, и вмѣстѣ съ своей исторіей, есть ли явленіе нормальное, и, если нѣтъ, то какъ могъ возникнуть этотъ политеизмъ съ его разнообразными

формами, какимъ образомъ природа стала предметомъ поклоненія для человѣка, что значитъ это ненормальное въ такомъ случаѣ явленіе? Все это вопросы неизбѣжные и необходимо требующіе отвѣта.

Архимандритъ Хрисанѳъ.

15 дек. 1871 г.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.А. Катанский

Об изучении библейского новозаветного периода в историко-догматическом отношении

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 1. С. 31-75.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОБЪ ИЗУЧЕНІИ
БИБЛЕЙСКАГО НОВОЗАВѢТНАГО ПЕРІОДА
ВЪ ИСТОРИКО-ДОГМАТИЧЕСКОМЪ ОТНОШЕНІИ.

Историческое изложеніе догматовъ ([1]), слѣдуя хронологическому методу, какъ во многихъ отношеніяхъ болѣе для него удобному ([2]), естественно дѣлится на двѣ главныя части. Часть первая обнимаетъ собою періодъ библейскій ветхозавѣтный и новозавѣтный; часть вторая—періодъ церковный, первыхъ трехъ вѣковъ, вселенскихъ соборовъ и послѣ-вселенскихъ соборовъ. При такомъ дѣленіи, историческое изложеніе догматовъ, имѣя своею задачею прослѣдить постепенное раскрытіе внѣшней, измѣняемой, формальной стороны догмата, постепенно изучаетъ историческую судьбу этой стороны въ св. писаніи и св. преданіи, главныхъ источникахъ нашей вѣры, составляющихъ вмѣстѣ и главные, такъ сказать, фазисы раскрытія означенной стороны предмета. Такимъ дѣленіемъ историческое изложеніе догматовъ и обнимаетъ предметъ вполнѣ и не вводитъ въ него какого либо искусственнаго дробленія, а пользуется тѣмъ дѣленіемъ, какое

([1]) Удерживаемъ это выраженіе, какъ оффиціально принятое (Устав. Дух. Акад. § 122).

([2]) См. нашу статью подъ заглавіемъ «Объ историческомъ изложеніи догматовъ» въ Хр. Чт. за май 1871 г.

представляетъ самъ предметъ, и въ тоже время остается вѣрнымъ установишимся уже въ наукѣ догматическаго богословія обычаямъ смотрѣть, какъ извѣстный догматъ раскрывается сначала въ св. писаніи, а потомъ въ св. преданіи. Оттого такое дѣленіе издавна установилось въ западной догматической наукѣ, выдѣлившей изъ себя свидѣтельства св. писанія въ особую часть науки и св. преданія также въ особую ея отрасль. Такое дѣленіе историческаго изложенія догматовъ не есть наконецъ неравномѣрное дѣленіе, какъ можетъ показаться на первый разъ. Библейскій періодъ, обнимая собою ветхій и новый завѣтъ, такъ обширенъ и такъ много представляетъ для изученія, что можетъ считаться равнымъ по объему періоду церковному. Соглашаемся, что такое дѣленіе на періоды библейскій и церковный не совсѣмъ точно со стороны своей терминологіи, такъ какъ и въ библейскомъ періодѣ была церковь, такъ что и библейскій періодъ можно назвать въ извѣстномъ смыслѣ церковнымъ. Но если искать абсолютно-точнаго дѣленія, то въ этомъ случаѣ, равно какъ и во многихъ другихъ, нужно вовсе отказаться отъ всякой попытки къ дѣленію. Органическое цѣлое нельзя дѣлить такъ точно, какъ неорганическія вещи. Если бы органическое можно было раздѣлить также какъ и не органическое, то оно перестало бы быть органическимъ; органическое можно дѣлить только приблизительно вѣрно и точно. Вотъ почему нельзя даже, строго говоря, дѣлить источники нашей вѣры на св. писаніе и св. преданіе, нельзя противопоставлять ихъ одно другому, какъ два совершенно отдѣльныхъ источника; потому что нельзя сказать, что когда одно кончилось,

тогда только началось другое, нельзя сказать, что доселѣ—св. писаніе, а отсюда—св. преданіе, потому что преданіе существовало и тогда, когда явилось писаніе, и само св. писаніе есть въ извѣстномъ смыслѣ только видъ преданія. Между тѣмъ мы такъ привыкли употреблять дѣленіе источниковъ нашей вѣры на св. писаніе и св. преданіе, что обыкновенно намъ и въ голову не приходитъ находить нелогичность этого дѣленія, вооружаться противъ него. Точно также мы обыкновенно противопоставляемъ выраженія — библейскій и церковный; у насъ даже существуютъ двѣ науки, изъ которыхъ одна называется библейскою, а другая церковною исторіею, и мы вовсе не поражаемся несообразностями такого дѣленія, не возражаемъ противъ него; потому что наше ухо привыкло къ этимъ предикатамъ въ приложеніи ихъ къ церковной исторіи и потому что мы знаемъ, что эти выраженія вовсе не претендуютъ на абсолютную точность, а употребляются съ единственною цѣлію по возможности отличить двѣ части одной въ сущности науки. Въ этомъ же смыслѣ мы позволяемъ себѣ приложить и къ историческому изложенію догматовъ эти эпитеты, какъ болѣе употребительные въ православной догматической наукѣ и представляющіе сравнительно все-таки болѣе точное обозначеніе двухъ отдѣловъ науки вмѣсто другихъ неупотребительныхъ, еще болѣе странныхъ для уха православнаго богослова и кромѣ того сравнительно менѣе точныхъ раздѣленій историческаго изложенія догматовъ, раздѣленій, существующихъ въ западно-богословской наукѣ, каковы дѣленія—на библейское богословіе съ од. стороны и исторію догматовъ съ другой. Допуская дѣленіе историческаго из-

ложенія догматовъ на вышеозначенныя двѣ части, мы подраздѣляемъ ту и другую часть еще на два отдѣла. Періодъ библейскій мы подраздѣляемъ на періоды—ветхозавѣтный и новозавѣтный, а періодъ церковный на періоды—первыхъ трехъ вѣковъ, вселенскихъ соборовъ и послѣ вселенскихъ соборовъ. Настоящая статья имѣетъ цѣлію познакомить читателей I) съ литературою и постановкою въ западной наукѣ новозавѣтнаго отдѣла или втораго отдѣла первой части историческаго изложенія догматовъ, равно какъ и съ матеріалами для него, имѣющимися въ отечественной богословской литературѣ и II) съ тою постановкою, какую можетъ имѣть этотъ отдѣлъ въ нашей православной догматической наукѣ.

I.

Современная постановка этого отдѣла историко-догматической науки на западѣ можетъ вполнѣ выясниться только изъ цѣлой исторіи развитія науки. Вотъ почему, чтобы охарактеризовать современную постановку взятаго нами отдѣла науки на западѣ, мы считаемъ нужнымъ изложить очеркъ исторіи западной литературы по этому отдѣлу (1), коснувшись напередъ въ общемъ очеркѣ того, что подготовлено было для протестантскаго и католическаго міра, по части изслѣдованія св. писанія въ догматическомъ отношеніи, періодомъ отеческимъ и средневѣковымъ, схоластическимъ.

(1) Впрочемъ, такъ какъ разработка новозавѣтнаго отдѣла библейскаго періода шла рука объ руку съ разработкою ветхозавѣтнаго отдѣла того же періода, то нашъ очеркъ литературы по одному отдѣлу въ существенныхъ и общихъ чертахъ приложимъ и къ другому отдѣлу, хотя мы и не будемъ говорить здѣсь о сочиненіяхъ, относящихся къ ветхозавѣтному отдѣлу.

Такъ называемое библейское богословіе, какъ часть историческаго изложенія догматовъ, явилось въ очень недавнія времена, въ прошломъ столѣтіи, обязано своимъ существованіемъ протестантству и есть по своему происхожденію продуктъ протестантскаго запада; а потому и сочиненія по этому предмету суть очень недавнее явленіе и относятся по преимуществу къ кругу протестантской богословской литературы. Но если обратить вниманіе вообще на изъясненіе св. писанія въ догматическомъ отношеніи, на тѣ работы, которыми подготовлено было появленіе библейской историко-догматической науки, то начало этой послѣдней восходить къ началу богословія вообще, къ первымъ вѣкамъ христіанства. Отцы церкви съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства весьма много занимались изъясненіемъ догматическаго смысла св. писанія, и хотя они не писали цѣльныхъ систематическихъ изложеній догматическаго ученія, заключающагося въ св. писаніи ветхаго и новаго Завѣта, подобно современнымъ намъ западнымъ богословамъ, тѣмъ не менѣе ихъ обширные комментаріи на св. книги ветхаго и новаго Завѣта представляютъ богатѣйшій матеріалъ для историко-догматической библейской науки. Довольно для этого припомнить экзегетическіе труды Оригена, Ѳеодорита, Златоуста, Кирилла Іерусалимскаго, Іеронима и другихъ. Далѣе въ чисто догматическихъ своихъ трактатахъ отцы церкви не довольствовались голословнымъ только приведеніемъ текстовъ св. писанія, а такъ всесторонне выясняли ихъ, что буква писанія въ ихъ устахъ оживала, что духъ библіи, языкъ, особенности того или другаго писателя въ раскрытіи догматическихъ истинъ, дѣла-

лись понятными. Словомъ, то живое пониманіе библіи,—къ которому стремится, въ настоящее время, догматическая наука на западѣ, котораго добивается цѣною тяжелыхъ трудовъ, и которымъ, хотя владѣетъ въ значительной степени, но не обладаетъ вполнѣ, ибо впадаетъ въ разнообразныя заблужденія,—было присуще отцамъ первыхъ вѣковъ христіанства, ближайшимъ преемникамъ апостоловъ, отразилось въ разнообразныхъ ихъ твореніяхъ, хотя и не выразилось въ систематическомъ и цѣльномъ изложеніи догматическаго библейскаго ученія. Впрочемъ какъ на зачатки такого изложенія можно указать въ примѣръ на слѣдующія сочиненія, принадлежащія къ отеческому періоду: на твореніе Кипріана—De testimoniis; на твореніе еп. африканскаго (VI вѣка), Юнилія—De partibus legis и на сочиненія Евсевія—Προπαρασκευὴ εὐαγγελική (praeparatio evangelica), особенно же—Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις (demonstratio evangelica). Кипріанъ въ вышеозначенномъ сочиненіи довольно подробно и съ нѣкоторой системой трактуетъ объ отношеніи ветхаго Завѣта къ новому, о пророчествахъ и ихъ исполненіи, объ утвержденіи одного Завѣта другимъ, словомъ, проводитъ параллель между двумя завѣтами въ догматическомъ отношеніи. Юнилій, принадлежа къ антіохійской школѣ, даетъ въ своемъ сочиненіи сборникъ заимствованныхъ изъ писанія доказательствъ для ученія о Богѣ и Лицѣ Іисуса Христа. Оба сочиненія Евсевія относятся собственно къ ветхозавѣтному періоду. Первое (15 кн.) будучи богато содержаніемъ, трактуетъ впрочемъ болѣе объ языческихъ религіяхъ сравнительно съ ветхозавѣтной откровенной и объ ученіи древнихъ языческихъ философовъ

сравнительно съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ, чѣмъ положительно излагаетъ библейское ветхозавѣтное догматическое ученіе. Сравнительно болѣе матеріала, относящагося къ нашему предмету, представляютъ книги VII—VIII. Второе сочиненіе (20 кн., изъ нихъ дошло до насъ 10) уже прямо относится къ нашему предмету, содержа въ себѣ подробное изложеніе того, что въ ветхомъ Завѣтѣ относится къ новому, преимущественно же того, что въ немъ есть относящагося къ ученію о Лицѣ и дѣлѣ искупленія Христова, къ евангелію Іисуса Христа.—Если отъ отеческаго періода, столь богатаго трудами по св. писанію, перейдемъ къ среднимъ вѣкамъ, ко временамъ схоластики, то найдемъ, что эти времена были крайне скудны пониманіемъ смысла писанія и его изъясненіями въ догматическомъ отношеніи. Причины такого явленія понятны знающему, что̀ такое была средневѣковая схоластика. Подъ конецъ схоластическаго періода на западѣ дошли до того, что, по словамъ Еразма, нерѣдко можно было встрѣтить осьмидесятилѣтняго богослова, который во всю свою жизнь не бралъ въ руки новаго Завѣта. «Удивляюсь, говорилъ одинъ сорбонскій докторъ гуманисту Роберту Стефану, чего эти юноши постоянно указываютъ намъ въ доказательство на новый Завѣтъ; клянусь Богомъ, я, имѣя болѣе пятидесяти лѣтъ, не зналъ, что существуетъ новый Завѣтъ» ([1]). Средніе вѣка прошли такимъ образомъ почти безслѣдно для библейской догматической науки. Не будемъ останавливаться на такъ называемомъ періодѣ возрожденія наукъ, на

([1]) См. Ebrard—Handbuch der christlichen Kirchen-u.d-Dogmengeschichte. Erlangen, 1865. 2 Bd. s. 440.

періодѣ предшественниковъ реформаціи; это время замѣчательно только пріобрѣтеніемъ средствъ для занятій св. писаніемъ—изученіемъ языковъ и филологическихъ пріемовъ, столь необходимыхъ для занятія св. писаніемъ, но отнюдь не замѣчательными трудами по св. писанію.

Только со временъ реформаціи дѣло изученія св. писанія въ догматическомъ отношеніи получаетъ на западѣ то важное значеніе, какое ему принадлежитъ. Но и здѣсь опыты, такъ называемыхъ, библейскихъ богословій явились далеко не сряду же съ появленіемъ протестантства. Нужно было пройти двумъ съ половиною вѣкамъ подготовительной работы, прежде чѣмъ явились въ протестантствѣ опыты въ строгомъ смыслѣ историческаго изложенія догматовъ въ періодъ библейскій. По видимому, съ самаго начала реформаціи все какъ нельзя болѣе благопріятствовало немедленному появленію, такъ называемыхъ, библейскихъ богословій. Припомнимъ только, что главною своею задачею протестантство поставило себѣ возстановленіе христіанства, первохристіанства, христіанства апостольской церкви, искаженнаго римскою церковію; далѣе, что оно обратилось къ св. писанію преимущественно новаго Завѣта и сосредоточило на немъ исключительное свое вниманіе, какъ на единственномъ, по его мнѣнію, источникѣ истинно-Христова ученія, что при этомъ оно развязало, такъ сказать, руки каждому изслѣдователю библіи, объявляя, что смыслъ писанія понятенъ для всякаго и слѣдовательно всякій можетъ толковать его; наконецъ, что оно освободило толкованіе писанія изъ-подъ всякаго контроля церкви, объявивъ, что не церковное преданіе, а само

св. писаніе есть норма толкованія писанія. Повидимому чрезъ все это протестантство положило прочныя основы для зданія библейскаго богословія и сейчасъ же должно было вызвать его появленіе. Но на дѣлѣ было далеко не такъ. Два періода представляетъ исторія протестанткой догматической литературы въ разсматриваемомъ отношеніи. Первый—съ начала XVI столѣтія до конца XVIII—есть періодъ, подготовлявшій появленіе библейскихъ богословій. Второй періодъ—съ конца XVIII в. до настоящаго времени—есть періодъ появленія и тщательной всесторонней разработки библейскаго богословія.

Первая половина перваго періода (XVI вѣкъ и половина XVII в.) прошла особенно безплодно для дѣла изученія св. писанія въ историко-догматическомъ отношеніи. Въ XVI в., правда, явилось не мало комментаріевъ на св. писаніе новаго Завѣта; далѣе, въ тогдашнихъ догматикахъ обращалось особенное вниманіе на новозавѣтныя книги св. писанія; при изложеніи каждаго отдѣльнаго пункта догматическаго ученія (locus) или параграфа обращались къ св. писанію и изслѣдовали, на сколько извѣстное догматическое положеніе согласно съ новозавѣтнымъ откровеннымъ ученіемъ; при всемъ томъ въ описываемое время не могло быть и рѣчи о библейскомъ богословіи, какъ части историческаго изложенія догматовъ. Догматики того времени существенно отличались отъ библейскихъ богословій послѣдующаго времени; различіе между тѣми и другими простиралось какъ на содержаніе, такъ и на форму. Въ своемъ содержаніи догматическіе труды этого времени, не смотря на усиленіе въ нихъ библейскаго элемента сравнительно съ

прежними догматическими системами, представляли все-таки слишкомъ мало библейскаго матеріала, чтобы походить на позднѣйшіе труды по библейскому богословію; по формѣ они не были чѣмъ-либо новымъ; по плану, пріемамъ и обращенію съ предметомъ, это были тѣ же догматики, но отнюдь не историко-догматическія сочиненія. Таковы всѣ догматическіе труды, явившіеся въ XVI вѣкѣ, написанные подъ вліяніемъ сочиненія Меланхтона и носящіе, подобно меланхтоновымъ loci communes, по большей части также названія loci ([1]). Происходило это отъ того, что, какъ обыкновенно это бываетъ, не довольно одного желанія отрѣшиться отъ тѣхъ или другихъ современныхъ воззрѣній, современныхъ формулъ и языка, перенестись въ отдаленный вѣкъ, въ міръ тогдашнихъ понятій и способовъ выраженія этихъ понятій, чтобы явилась система воззрѣній этого отдаленнаго времени, съ дѣйствительно принадлежащими этому времени содержаніемъ и формою. Обыкновенно бываетъ такъ, что первыя попытки сдѣлать нѣчто подобно тому, чего желали протестанты, доказываютъ всего болѣе трудность перехода изъ одной эпохи въ другую отдаленную и носятъ на себѣ всѣ признаки сильнаго вліянія существующихъ уже воззрѣній и образа ихъ выраженія на являющіеся съ такими тенденціями опыты. Такъ случилось и съ протестантскими догматистами разсматриваемаго вѣка. Желая мыслить, какъ

([1]) Loci communes Меланхтона, изданныя безчисленное множество разъ (еще при жизни ихъ автора до 80 разъ), вызвали потомъ Loci theologici разныхъ авторовъ; таковы напримѣръ Loci—Striegel, Chemnitz, Haffenreffer. Появлялись впрочемъ догматическія сочиненія и подъ другими названіями. См. Gass—Geschichte der protest. Dogmatik. Berlin. 1854. 1 Bd. 1 и 2 Buch.

мыслили о предметахъ вѣры апостолы. и выражать свою мысль такъ, какъ выражались ученики Христовы, они однакожъ въ своихъ сочиненіяхъ мыслятъ какъ сыны своего вѣка, какъ протестанты, отдѣлившіеся отъ общенія съ римскою церковью, и говорятъ также языкомъ своего времени, что происходило не отъ одного только отверженія руководительнаго начала въ живомъ церковномъ преданіи, но въ значительной степени и отъ новости самой попытки; потому что послѣдующіе протестанты, въ особенности современные намъ ортодоксалы.—въ сущности оставаясь при тѣхъ же силахъ и средствахъ, но будучи старше и богаче протестантовъ XVI вѣка научнымъ опытомъ, — успѣли, не смотря на нѣкоторыя неизбѣжныя для протестанта заблужденія, значительно углубиться въ духъ и выяснить себѣ особенности внѣшняго выраженія догматическихъ истинъ, заключающихся въ св. писаніи новаго Завѣта. Такимъ образомъ протестанты перваго времени, какъ ни много толковали о необходимости перенестись мыслію ко временамъ апостольскимъ, въ сущности были слишкомъ далеки отъ этихъ временъ; въ своихъ догматическихъ трудахъ они выходили не изъ библіи, не изъ тщательнаго, всесторонняго и обстоятельнаго ея изученія,—какъ можно было бы ожидать отъ нихъ, судя по ихъ основному принципу, и какъ это замѣтно у многихъ протестантовъ послѣдняго времени,—а изъ напередъ составленныхъ положеній и формулъ, и на нихъ уже искали подтвержденія себѣ въ писаніи. Изученіе писанія въ догматическомъ отношеніи было для нихъ не спеціальною цѣлью, а средствомъ.—Еще менѣе сдѣлали для науки библейскаго богословія

протестантскіе богословы первой половины XVII в. Этотъ періодъ, по справедливости носящій въ наукѣ названіе протестантско-схоластическаго, есть время послѣднихъ loci (напоминающихъ sententiae средневѣковыхъ схоластиковъ) и первыхъ systemata (напоминающихъ средневѣковыя summae),—есть время господства въ протестантской догматикѣ схоластическихъ тонкостей, формализма, казуистики, дефиницій, неуступающихъ средневѣковымъ католическимъ [1]. Протестантамъ схоластикамъ этого періода, занятымъ своими тонкостями и кромѣ того богословскою полемикою съ католиками и между собою не было ни времени, ни охоты заниматься изученіемъ догматической стороны св. писанія. Если въ какомъ отношеніи это время было полезно для будущаго библейскаго богословія, то единственно въ томъ отношеніи, что оно своими крайностями возбудило реакцію, а реакція, выразившаяся въ піэтизмѣ, породила библейское богословіе.

Вторая половина разсматриваемаго періода (съ 60-хъ годовъ XVII ст. до 60-хъ или 70-хъ XVIII ст.) была болѣе благопріятна для подготовительныхъ трудовъ по библейскому богословію. Въ это время, даже въ средѣ доживающаго послѣдніе свои дни протестантскаго схоластицизма, замѣчается нѣкоторый прогрессъ по изученію св. писанія въ догматическомъ отноше-

[1] Наиболѣе замѣчательные схоластики этого времени суть Гергардъ и Калликстъ, бывшіе главами протестантскихъ схоластическихъ школъ. Первый былъ главою антимеланхтоновскаго направленія; послѣдній—главою меланхтоновской школы, отличавшейся болѣе умѣреннымъ схоластицизмомъ и болѣе умѣреннымъ проведеніемъ протестантскихъ началъ, почему эту школу называютъ обыкновенно синкретическою. Калликста называютъ также Melanchton redivivus. Къ сожалѣнію послѣднее направленіе далеко не было въ это время господствующимъ; центрами его были преимущественно два университета: Гельмштедтскій и Альтофрскій.

нія,—правда небольшой, касающійся только формы, но не сущности дѣла. Прогрессъ состоялъ въ томъ, что, такъ называемыя dicta probantia, доказательства, которыя прежде прилагали къ каждому locus, теперь стали издавать, какъ нѣчто отдѣльное отъ догматики и изъяснять ихъ въ догматическомъ отношеніи. Такіе сборники имѣли своимъ назначеніемъ быть пособіями для догматики. Въ нихъ догматическій матеріалъ имѣлъ видъ отрывочныхъ данныхъ, взятыхъ изъ разныхъ мѣстъ св. писанія и механически между собою сопоставленныхъ; порядокъ и способъ объясненія ихъ — тотъ же, что въ тогдашнихъ догматикахъ. Эти сборники, которые можно назвать зародышами библейскаго богословія, какъ отдѣльной отрасли догматической науки, носили обыкновенно названія collegia biblica, institutiones theologiae dogmaticae, theologia biblica и т. п. названія. Изъ сочиненій этого рода можно указать на сочиненія: Шмидта (¹), Гюльземанна (²), Вейсеманна (³), Циклера (⁴), Гайманна (⁵) и др. — Но особенно содѣйствовали зарожденію библейскаго богословія, явившійся къ концу XVII ст., піэтизмъ, какъ протестъ противъ протестантской схоластики, и выродившееся изъ него вмѣстѣ съ другими направленіями (историческимъ и философскимъ), такъ называемое, библейское направленіе. Съ

(1) S. Schmidt—Collegium biblicum Argent. 1671 edit. 3. 1689. 4.

(2) Joh. Hülsemann—Vindiciae S. S. per loca classica systematis theolog. Lips. 1679. 4.

(3) C. L. Weissmann—Institutiones theologiae exegetico-dogmaticae. Tübing. 1739. 4.

(4) I. G. Zieckier—Ausfürhrliche Erklärung der Beweissprüche der heil. Schrift. Iena. 1753—65. 4. Thle. 4.

(5) M. C. Haymann—Versuch einer bibl. Theologie in Tabellen. 3 Aufl. 1746. 4. Aufl. 1758.

появленіемъ піэтизма явился рядъ богослововъ, которые, отвергая формализмъ ортодоксальной протестантской системы, съ особенною любовію обратились къ библіи и, не обращая вниманія на установившуюся богословскую терминологію, стали искать формы изложенія близкой къ изложенію библейскому. Отсюда возникъ рядъ практическихъ изложеній библейскаго ученія, отличавшихся отъ collegia biblica тѣмъ, что въ нихъ оставленъ методъ отрывочнаго изложенія, и еще тѣмъ, что новые догматическіе опыты не такъ строго держались порядка и способа изложенія, употребительныхъ въ тогдашнихъ догматикахъ, хотя въ существѣ дѣла содержаніемъ они не отличались отъ ортодоксальныхъ догматикъ. Впрочемъ, такъ какъ они были назначены для практическаго употребленія, то они не отличались систематичностью формы и не имѣли научнаго значенія ([1]). Но библейское направленіе, не создавъ науки библейскаго богословія, было однакожъ въ высшей степени полезно для будущей науки тѣмъ, что подготовило прекрасную почву для ея развитія. Приведши догматическое богословіе къ живому источнику св. писанія, это направленіе снова воззвало къ жизни умиравшее было въ узахъ схоластики протестантское богословіе. Въ частности оно исправило важную ошибку прежней лютеранской догматики, которая заимствовала изъ писанія данныя для себя, не обращая ни малѣйшаго вниманія на ту

(1) Таковы напр. слѣд. сочиненія: I. Chr. *Weidner*—Deutsche theologia biblica. Leipz. 1722. A. T. *Busching*—Dissertatio inauguralis, exhibens epitomen theologiae e solis litteris sacris concinnatae. Götting. gov. 1756. C. A. *Crusius*—Vorstellungen von dem eigentlichen und schriftmässigen Plane des Reiches Gottes. 1768. *Grüner*—Praktische Einleitung in die Religion der heiligen Schrift. 1773.

историческую связь, въ какой они стоятъ въ библіи. Ученые этого направленія выдвинули на видное мѣсто идею историческаго раскрытія; въ особенности же занялись,—въ связи съ идеею царства Божія (основною идеею въ ихъ догматическихъ трудахъ),—проведеніемъ черты различія между ветхимъ Завѣтомъ и новымъ въ догматическомъ отношеніи.

Второй періодъ (съ 60-хъ или 70-хъ годовъ прошлаго столѣтія до настоящаго времени) есть время появленія библейскаго богословія, какъ самостоятельной науки, и быстраго и широкаго его развитія среди разныхъ богословскихъ направленій, которыми такъ обиленъ конецъ XVIII и особенно нашъ XIX вѣкъ.

Во второй половинѣ прошлаго столѣтія прежнія направленія, въ томъ числѣ и библейское, доживая послѣдніе свои дни, уступаютъ главное мѣсто другимъ направленіямъ — раціоналистическому, супранатуралистическому и среднему между ними раціоналистическо-супранатуралистическому. Среди всѣхъ этихъ направленій въ первый разъ является библейское богословіе не въ зародышѣ только, какъ прежде, а уже какъ нѣчто болѣе или менѣе сформировавшееся. Самымъ главнымъ формирующимъ принципомъ въ этомъ случаѣ былъ принципъ раціоналистическій. Раціонализмъ въ это время проникалъ болѣе или менѣе всѣ направленія, даже супранатуралистическое [1]. Въ раціонализмѣ этого времени болѣе или

(1) Въ раціонализмѣ этого времени на мѣсто писанія въ качествѣ формальнаго принципа является авторитетъ разума, въ качествѣ же матеріальнаго принципа—добродѣтель, опирающаяся на вѣру въ Бога и безсмертіе. Впрочемъ въ отличіе отъ натурализма раціонализмъ этого времени примыкалъ къ положительному протестантству; но Христѣ онъ

менѣе рѣшительномъ, болѣе или менѣе явномъ, мы встрѣчаемъ разрывъ значительной мыслящей части протестантскаго общества съ протестантскою ортодоксальною догматикою. Этотъ разрывъ съ одной стороны былъ весьма благопріятенъ для новой отрасли догматической науки; такъ какъ онъ давалъ этой отрасли поводъ освободиться отъ формальнаго подчиненія догматикѣ, выдѣлиться изъ нея и начать въ формальномъ отношеніи самостоятельное, независимое отъ догматики, бытіе и развитіе. Но съ другой стороны онъ былъ столько же, если еще не болѣе, вреденъ; такъ какъ, освобождая эту отрасль отъ одной зависимости, ставилъ ее въ другую зависимость,—въ большую или меньшую матеріальную зависимость отъ раціоналистическихъ воззрѣній. Чрезъ это библейское богословіе болѣе или менѣе удалилось отъ ортодоксальной догматики, не въ формѣ только, но и въ

видѣлъ правда божественнаго человѣка, но такого, котораго церковь, царство истины и добродѣтели, соотвѣтствуетъ требованіямъ разума и котораго ученіе, какъ оно излагается въ писаніи, согласно съ разумомъ. Представители этого направленія: Teller, Henke, Ekkermann, Wegscheider. Супранатурализмъ, выходя изъ того убѣжденія, что натуральная религія недостаточна для спасенія, хотѣлъ защитить откровенную религію, но при этомъ задался стремленіемъ возстановить при помощи разума то, что разумомъ же разрушено. Понятно, что такое стремленіе привело супранатуралистическую догматику къ значительнымъ уступкамъ раціонализму и дало доступъ въ супранатуралистическую догматику одностороннему раціоналистическому элементу. Представители его: Dederlein, Morus, Storr, Steudel и Hahn. Раціональный супранатурализмъ явился какъ примиреніе двухъ предыдущихъ направленій, стоящихъ въ формальномъ отношеніи на одной точкѣ зрѣнія и только расходящихся въ отношеніи матеріальномъ. Это среднее направленіе, видѣвшее правда въ христіанствѣ чрезвычайное откровеніе, но только согласное съ разумомъ, что касается его содержанія, въ сущности было тотъ же видоизмѣненный, смягченный раціонализмъ. Представители его: Ammon, Schott, Tzschirner, Bretschneider. Такимъ образомъ, куда не обратимся, всюду въ протестантствѣ встрѣчаемъ раціонализмъ или крайній, или умѣренный, или едва замѣтный.

содержаніи, и явилось средствомъ въ рукахъ крайнихъ раціоналистовъ проводить чрезъ него въ общество раціоналистическія воззрѣнія и полемизировать противъ ортодоксальной догматики. Такимъ образомъ протестантское библейское богословіе, много выигравъ въ это время въ формальномъ отношеніи, еще болѣе проиграло въ матеріальномъ. Къ счастію раціонализмъ въ это время не у всѣхъ былъ крайній; у супранатуралистовъ онъ былъ въ слабой степени; сверхъ того прежнія направленія (библейское и историческое), возникшія изъ піэтизма, еще не совсѣмъ потеряли свое вліяніе. Къ этой эпохѣ принадлежатъ труды Землера, послѣдняго изъ представителей историческаго направленія, полураціоналиста ([1]), давшаго сильный толчекъ развитію нѣмецкаго раціонализма, написавшаго опытъ историко-критическаго сборника догматическихъ доказательствъ, внесшаго историко-критическіе пріемы въ изученіе догматической стороны св. писанія ([2]); далѣе — чистаго раціоналиста Теллера ([3]), полураціоналиста (что касается библейскихъ трудовъ, а потомъ совершеннаго натуралиста въ смыслѣ французскихъ натуралистовъ этого времени въ другихъ своихъ сочиненіяхъ) Бардта ([4]), ра-

([1]) У него замѣчается смѣсь раціоналистическихъ элементовъ съ положительными.

([2]) Semler—Historische und kritische Sammlungen über die sogenannten Beweisstellen in der Dogmatik. 1764—68. Хотя его трудъ и не носитъ названія библейскаго богословія, тѣмъ не менѣе онъ есть нѣчто совершенно отличное отъ тогдашнихъ догматикъ, равно какъ и отъ прежнихъ библейскихъ сборниковъ.

([3]) Teller—Topice sacrae scripturae. Lips. 1761.

([4]) Bardt—Versuch eines bibl. Systems der Dogmatik. Gota u. Leipz. 1769—70. 2 Aufl. 1781

ціоналистовъ Гюфнагеля (¹) и Аммона (²) и супранатуралистовъ Шторра (³) и Захаріи (⁴). Изъ всѣхъ этихъ трудовъ самый замѣчательный и по научнымъ достоинствамъ и по сравнительно-умѣренному направленію—трудъ Захаріи, на которомъ мы и остановимся, чтобы показать, какой видъ имѣло библейское богословіе въ первый моментъ своего существованія. Находя, что протестантская догматическая система, образовавшаяся постепенно подъ различными вліяніями, согласна съ св. писаніемъ только въ содержаніи, но не въ формѣ, не въ терминологіи и расположеніи частей, что вообще формальная сторона догматическаго ученія въ св. писаніи весьма отлична отъ формальной стороны богословскихъ системъ, что современный способъ мышленія и выраженія далеко не похожъ на образъ мышленія и слововыраженія библейскихъ писателей,—Захарія рѣшился написать изложеніе библейскаго догматическаго ученія собственными словами библіи, въ порядкѣ особенномъ, библейскомъ. При этомъ,—не желая давать своему сочиненію характера сборника библейскихъ доказательствъ, признавая подобный трудъ при современномъ ему состояніи экзегесиса болѣе вреднымъ, чѣмъ полезнымъ, находя, что не всѣ мѣста писанія, обыкновенно приводимыя въ доказательство догматическаго

(¹) Hufnagel—Handbuch der biblischen Theologie. Erlangen. 1 Bd. 1785. 2 Bd. 1. Abth. 1789.

(²) Ammon—Entwurf einer reinen biblischen Theologie. Erlang. 1792. Biblische Theologie. Erlang. 2 Aufl. 1801—2.

(³) Storr—Doctrinae christianae e solis sacris libris repetitae pars theoretica. Stuttg. 1793 u. 1807.

(⁴) Zachariae—Biblische Theologie, oder Untersuchungen des bibl. Grundes der vornehmsten theol. Lehren 2 Aufl. Tübing. 1780. 3 Aufl. 178[illegible]

ученія, дѣйствительно его доказываютъ, хотя самыя догматическія положенія, ими доказываемыя, и вѣрны, что есть много теологическихъ основныхъ терминовъ, библейскій смыслъ которыхъ не тотъ, какой придается имъ системою богословскою, хотя опять положенія, выраженныя этими терминами, сами по себѣ вѣрны,— авторъ рѣшился написать библейское богословіе, какъ нѣчто цѣльное, систематическое, съ цѣлью противопоставить его тогдашней системѣ протестантской догматики, хотя и сознавалъ, что возстановленіе истинно-библейской догматической системы представляетъ огромныя трудности. Авторъ вполнѣ убѣжденъ, что результаты его работы не будутъ въ противорѣчіи съ протестантскимъ церковнымъ ученіемъ. Его библейское богословіе обнимаетъ собою библейское не только догматическое, но и нравственное ученіе, и не только новый, но и ветхій Завѣтъ, которыхъ ученіе онъ излагаетъ совмѣстно. Само собою разумѣется, что его трудъ, при всѣхъ его достоинствахъ, особенно для тогдашняго времени, далеко не могъ быть совершеннымъ, какъ первый опытъ построенія новой науки. Самая главная его заслуга состоитъ въ довольно вѣрномъ пониманіи задачи науки и совершенно самостоятельнаго значенія библейскаго богословія, затѣмъ въ трудолюбіи, серьезности и осторожности автора, наконецъ въ нѣкоторыхъ частныхъ удачныхъ толкованіяхъ смысла и буквы писанія. Но ни планъ сочиненія, ни исполненіе въ цѣломъ далеко не совершенны. О планѣ нечего и говорить; его недостатки прямо бросаются въ глаза. Исполненіе показываетъ въ авторѣ человѣка не изучившаго, если можно такъ выразиться, организма библіи, имѣвшаго

болѣе дѣло съ отдѣльными только мѣстами библейскаго текста, которыя потому онъ очень часто толкуетъ совершенно произвольно. Далѣе авторъ, не смотря на свою серьезность и положительность, трактуетъ о нѣкоторыхъ догматическихъ истинахъ съ легкостью тогдашняго умѣреннаго раціонализма. Напр. искупленіе І. Христомъ человѣка онъ понимаетъ какъ возстановленіе І. Христомъ счастія человѣческаго; представленіе о смерти Христовой, какъ жертвѣ за грѣхи людей, по его мнѣнію, нужно понимать образно и т. п. ([1]). Таковы недостатки даже лучшаго въ научномъ отношеніи и болѣе здраваго по направленію библейскаго богословія этого времени. Что же сказать о другихъ? Другіе отличались еще меньшими научными достоинствами и несравненно болѣе крайнимъ раціонализмомъ. Впрочемъ спѣшимъ замѣтить, что ихъ раціонализмъ, даже самыхъ крайнихъ изъ нихъ, имѣлъ свои границы. Всѣ раціоналисты этого времени, хотя и полемизировали противъ богословской ортодоксальной протестантской системы, признавали однакожъ авторитетъ св. писанія и защищали свои положенія библіею, находя, конечно ошибочно, будто ихъ взгляды суть взгляды библейскіе. Такимъ образомъ, разорвавъ связь съ ортодоксальною догматикою, они не сознавали, что тѣмъ самымъ они разорвали связь и съ библіею, пока наконецъ одинъ изъ нихъ (Габлеръ) не созналъ и ясно не высказалъ, что существуетъ различіе не только между раціоналистическими этого времени воззрѣніями и ортодоксальною догматикою, но и между раціонализмомъ,

([1]) См. характеристику библейскаго богословія Захаріи, сдѣланную Шенкелемъ въ Stud. und Kritik. 1852. 1 Heft. s. 46 f.

опирающимся на библію, съ одной стороны и самою библіею съ другой. Вотъ печальный результатъ раціоналистическаго направленія, господствовавшаго въ концѣ прошлаго XVIII столѣтія. Итакъ разсматриваемое время съ одной стороны принесло многое для нашей науки, съ другой еще болѣе у нея унесло. Библейское богословіе явилось наконецъ на свѣтъ, но явилось съ организмомъ, зараженнымъ серьезнымъ внутреннимъ недугомъ, отъ котораго ему предстояло изцѣлиться на будущее время, хотя и не совсѣмъ,— потому что протестантство въ существѣ своемъ поражено серьезнымъ недугомъ и потому вполнѣ здороваго организма произвести не можетъ.

Протестантскіе богословы *первой четверти нынѣшняго столѣтія* были людьми переходнаго времени. Съ одной стороны они воспитались подъ вліяніемъ раціонализма XVIII в., съ другой они поочередно воспринимали въ себя раціоналистическіе элементы новѣйшей германской философіи (Канта, Фихте, Гегеля) и были очень неустойчивы въ своихъ воззрѣніяхъ, по нѣскольку разъ видоизмѣняя, перестраивая послѣднія. Это было время, если можно такъ выразиться, раціоналистическаго броженія. Что же именно сдѣлали всѣ эти раціоналисты первой четверти XIX в. въ области библейскаго богословія? Толчекъ дальнѣйшему развитію науки далъ тотъ самый Габлеръ [1], который открыто сознавалъ разность между раціоналистической системой и библейской догматической системой. Онъ высказалъ весьма замѣчательную и много-

---

[1] Своею академическою рѣчью, произнесенною имъ въ 1781 г.— De justo discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regendisque utriusque finibus. См. его Kleinen theolog. Schriften. Ulm. 1831. Bd. 2.

плодную по своимъ послѣдствіямъ мысль о необходимости отдѣлять элементы, имѣющіе значеніе для всѣхъ временъ, отъ элементовъ мѣстныхъ, временныхъ, индивидуальныхъ. Извлечь первые изъ библіи, отдѣлить ихъ съ помощью философіи отъ временнаго, мѣстнаго и индивидуальнаго въ писаніи, обосновать эти неизмѣняемые элементы и изложить въ системѣ, — все это, по его мнѣнію, составляетъ задачу догматики. А воспринять въ себя все временное, мѣстное и индивидуальное и изложить догматическія понятія—такъ какъ онѣ являются въ исторической дѣйствительности—составляетъ задачу, по его мнѣнію, библейскаго богословія. Предначертавъ такимъ образомъ для библейскаго богословія особенную задачу и уяснивъ эту задачу, Габлеръ этою постановкою задачи придалъ новой наукѣ характеръ части исторіи догматовъ. Въ такомъ именно направленіи и пошли научныя работы по библейскому богословію съ начала нынѣшняго столѣтія. Въ такомъ направленіи онѣ идутъ и доселѣ. Къ сожалѣнію, что касается первой четверти настоящаго столѣтія, то идея Габлера нашла въ протестантской наукѣ крайне одностороннее осуществленіе, благодаря господству въ это время крайне раціоналистическаго, философскаго въ немъ направленія. Одинаково пригодная для ортодоксаловъ и отрицателей, она разработывалась въ это время исключительно только послѣдними. Въ библейскихъ богословіяхъ этого времени временному, мѣстному, придавалось такъ много значенія, что очень мало оставалось на долю неизмѣняемаго, стоящаго внѣ условій времени и обстоятельствъ. І. Христосъ въ этихъ раціоналистическихъ библейскихъ богословіяхъ

изображается только какъ простой учитель религіи; главное его значеніе полагается въ томъ, что онъ старался возвысить ветхозавѣтное ученіе, очистить его отъ представленій ветхозавѣтнаго времени, и въ томъ, что преобразованное такимъ образомъ ученіе передалъ своимъ ученикамъ, которые продолжали дальнѣйшее его развитіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ измѣнили это ученіе. Раціоналистическіе труды настоящаго столѣтія по библейскому богословію можно раздѣлить на двѣ категоріи: на труды, проникнутые крайнимъ раціонализмомъ, и труды умѣреннаго или, такъ называемаго, посредствующаго направленія.

Скажемъ сначала о первыхъ. Лоренцъ Бауеръ въ своемъ библейскомъ богословіи (1) первый осуществилъ идею Габлера на дѣлѣ. Онъ слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ библейское богословіе: «Библейское богословіе, говоритъ онъ, должно быть, очищеннымъ отъ всѣхъ постороннихъ представленій, развитіемъ религіозной теоріи іудеевъ до Христа, религіозной теоріи Іисуса и его апостоловъ, проведеннымъ по различнымъ вѣкамъ и взглядамъ священныхъ писателей и выведённымъ изъ ихъ писаній». Сообразно съ такимъ опредѣленіемъ Бауеръ дѣлаетъ различіе между библейскимъ богословіемъ ветхаго и новаго Завѣта и настаиваетъ на томъ, что въ богословіи новозавѣтномъ нужно отличать различныхъ писателей и тщательно изслѣдовать какъ общее между ними, такъ и отличительныя, индивидуальныя ихъ черты. Вотъ почему въ его библейскомъ богословіи отдѣльно излагается сначала ученіе Іисуса по Матѳею, Марку и Лукѣ

(1) Lorenz Bauer—Biblische Theologie des N. T. Leipz. 1800. 4 Bde.

(1-й отд.), потомъ тоже ученіе по Ев. Іоанна (2-й отд.), затѣмъ ученіе апостоловъ: по откровенію Іоанна (3-й отд.) по 1 Петра (4-й отд.), по 2 Петра и по посл. Іуды (5-й отд.), по посл. Ап. Павла (6-й отд.) [1]. Сочиненіе Бауера есть первый опытъ *чисто историческаго* научнаго изложенія библейскаго богословія. Упрочивъ такимъ образомъ самостоятельное существованіе библейскаго новозавѣтнаго богословія, придавъ ему характеръ отдѣла исторіи догматовъ, *отдѣливъ наконецъ библейское новозавѣтное богословіе отъ ветхозавѣтнаго*, Бауеръ оказалъ не малую заслугу новой отрасли богословской науки. Но въ тоже время, какъ сынъ своего времени и раціоналистъ по направленію, онъ допустилъ весьма важные недостатки въ своемъ трудѣ. И во первыхъ онъ отличаетъ дѣйствительный взглядъ І. Христа и апостоловъ отъ ихъ ученія, слѣдуя въ широкихъ размѣрахъ теоріи приспособленія, такъ что большая часть новозавѣтнаго ученія у него представляется не дѣйствительнымъ, но мнимымъ только ученіемъ І. Христа и апостоловъ. Во вторыхъ, излагая догматическое ученіе по тому или другому новозавѣтному писанію, онъ слѣдуетъ не тому плану и порядку, какому бы долженъ былъ онъ слѣдовать, принимая во вниманіе естественную связь мыслей, а порядку и плану догматики, и вообще еще довольно много вводитъ теоретическо-догматическаго элемента, сверхъ того вдается въ полемику съ протестантскою богословскою системою. Въ томъ же направленіи и почти въ тоже

---

[1] Такимъ образомъ, сочиненіе распадается на 6 отдѣловъ, при чемъ каждый отдѣлъ еще дѣлится на христологію, теологію и антропологію.

время писали Пёлитцъ (1), Гартманнъ (2), Клюдіусъ (3), Шварцъ (4), и другіе. Вскорѣ послѣ трудовъ этихъ ученыхъ появились опыты нѣсколько въ другомъ родѣ, строго впрочемъ не могущіе называться библейскими богословіями, хотя болѣе или менѣе относящіеся къ послѣднимъ. Разумѣемъ сочиненія въ родѣ труда Кайзера, (5), который задался цѣлію выяснить изъ общей исторіи религій происхожденіе различныхъ пунктовъ библейскаго ученія и обрядовъ и показать—какъ историческимъ путемъ, путемъ естественнаго развитія, постепенно образовались іудейскія и христіанскія воззрѣнія и облеклись въ библейскую форму. Недостатки этого труда очевидны изъ его направленія; кромѣ того это и подобныя ему сочиненія не излагаютъ библейскаго ученія, а только занимаются рѣшеніемъ вопроса объ его происхожденіи. Труды Крамера (6), Бёме (7), и Матѳея (8) не имѣютъ особеннаго научнаго значенія.

Изъ трудовъ этого времени, принадлежащихъ къ посредствующему направленію, обращаютъ на себя вниманіе библейскія догматики Де-Ветте, Рюккерта

(1) Pölitz—Das Urchristenthum nach dem Geiste der sammtlichen neutestam. Schriften entwickelt. 1 Th. Danz. 1802.

(2) Hartmann—Blicke in den Geist des Urchristenthums. Düsseld. 1802

(3) Cludius—Uransichten des Christenthums. Altona. 1808.

(4) Schwarz—Die Lehre des Evangeliums aus den Urkunden dargestellt. Heidelberg. 1808.

(5) Kaiser—Bibl. Theologie oder Judaismus und Christianismus nach der grammatisch-historischen Interpretationsmethode und nach freimuthigen Stellung in die kritisch—vergleichende Universalgeschichte der Religionen und die universale Religion. Erlang. 1813—14.

(6) Cramer—Vorlesungen über die bibl. Theologie des N. T. Leipz. 1830.

(7) Boehme—Die Religion Jesu Christi aus ihren Urkunden. Halle 1825. Religion der Apostel Jesu Christi. Halle. 1829.

(8) Mathaei-Religionsglaube der Apostel Jesu. Götting. 1826—29.

и Баумгартенъ-Крузіуса. Де-Ветте [1] выходитъ при своихъ изслѣдованіяхъ изъ слѣдующаго взгляда на религію ветхаго Завѣта. Хотя въ религіи ветхаго и новаго Завѣта, по его мнѣнію, духъ религіи и религіозное чувство и являются съ характеромъ большей чистоты, чѣмъ въ какой либо другой религіи, тѣмъ не менѣе эта ветхозавѣтная и новозавѣтная религія не совершенно свободна отъ чуждыхъ элементовъ, чувственныхъ и ходячихъ понятій. Содержаніе религіи есть религіозная истина; жизнь же религіи въ чувствѣ и наиболѣе чистыя формы ея выраженія суть формы эстетическія. Сообразно съ такимъ опредѣленіемъ религіи Де-Ветте старается выдѣлить религіозные элементы ветхаго и новаго Завѣта изъ круга элементовъ чуждыхъ, по его мнѣнію, библейской религіи, для того, чтобы такимъ путемъ добыть себѣ матеріалъ для библейской догматики. При этомъ онъ сравниваетъ доставляемый исторіею догматическій матеріалъ съ законами идеальной разумной вѣры и религіознаго чувства для того, чтобы видѣть—что̀ относится къ чисто религіознымъ элементамъ и что̀ къ элементамъ не чисто религіознымъ. Что касается новозавѣтнаго богословія, то авторъ раздѣляетъ его на двѣ части; первая обнимаетъ собою ученіе І. Христа, а вторая—ученіе апостоловъ. Чистое религіозное ученіе безъ всякихъ примѣсей авторъ находитъ только въ ученіи І. Христа, но не въ ученіи апостоловъ. У апостоловъ религіозная жизнь, по его мнѣнію, уже посредствовалась откровеніемъ во Христѣ. Вотъ почему свобода и чистота Духа, обитавшаго

[1] De-Wette—Biblische Dogmatik alten und neuen Testamentes oder kritische Darstellung der Religionslehre des Hebraismus, des Judenthums und Urchristenthums. Berlin. 1813.

въ Христѣ, могла, по его мнѣнію, только до извѣстной степени быть присуща апостоламъ; ихъ духъ долженъ былъ заключать примѣсь земныхъ человѣческихъ элементовъ; а потому апостолы, представляя только отображеніе первообраза, должны были быть болѣе или менѣе далеки отъ послѣдняго, т. е. отъ Христа—первообраза. Въ ученіи апостоловъ авторъ находитъ три главныя формы: іудейское христіанство, александрійское и павлиніанское, хотя дѣленіе у него основано не на этихъ главныхъ формахъ ([1]). Сочиненіе Де-Ветте не представляетъ вполнѣ обстоятельнаго изслѣдованія, хотя и не лишено значительной эрудиціи. Недостатки его направленія ясны сами собою.—Рюккертъ въ своемъ сочиненіи ([2]), обращаетъ особенное вниманіе на личныя особенности новозавѣтныхъ священныхъ писателей. Изреченія новозавѣтныхъ писателей, по его мнѣнію, также нужно раздѣлять по ихъ авторамъ, какъ и изреченія ветхозавѣтныхъ писателей по времени написанія послѣдними ветхозавѣтныхъ книгъ. Всѣ новозавѣтные писатели правильно поняли сущность ученія Христова, но въ способѣ пониманія ими частностей находится значительная между ними разница. Не смотря однакожъ на это, Рюккертъ дѣлитъ новозавѣтное ученіе не по писателямъ, а слѣдующимъ образомъ. Все ученіе онъ дѣлитъ на три отдѣла: 1) на ученіе о Богѣ, 2) на ученіе о человѣкѣ и 3) на ученіе объ искупленіи, и уже въ кругѣ этого

([1]) Дѣленіе у него, какъ относительно ученія І. Христа, такъ и относительно ученія апостоловъ, одно. То и другое онъ дѣлитъ на два отдѣла (откровенное ученіе, общее ученіе вѣры, ученіе о спасеніи). Эти отдѣлы имѣютъ частнѣйшія подраздѣленія; такъ второй отдѣлъ подраздѣляется на ученіе о Богѣ, объ ангелахъ и демонахъ, о человѣкѣ.

([2]) Rückert—Bibel: d. h. systematische Darstellung der theologischen Ansichten des N. T. Leipz. 1828.

дѣленія старается различать взгляды отдѣльныхъ лицъ. Это сочиненіе проникнуто сравнительно болѣе умѣреннымъ раціонализмомъ.—Изъ всѣхъ опытовъ библейскаго богословія посредствующаго направленія Баумгартенъ-Крузіусу принадлежитъ самое замѣчательное сочиненіе(¹). Замѣчательно оно по обстоятельной обработкѣ матеріала, по тщательности этой обработки, по учености и сравнительно болѣе здравому направленію, хотя раціонализмъ и здѣсь просвѣчиваетъ весьма сильно и много вредитъ достоинству сочиненія (²). Свое сочиненіе Баумгартенъ-Крузіусъ раздѣляетъ на двѣ части, на общую и частную; въ первой онъ трактуетъ о книгахъ св писанія, о священныхъ писателяхъ и Завѣтахъ ветхомъ и новомъ; въ частномъ отдѣлѣ онъ излагаетъ раздѣльно различные пункты догматическаго ученія. Что касается новаго Завѣта, то въ общей части онъ устанавливаетъ точку зрѣнія на ученіе Іисуса Христа и апостоловъ. Общая идея новаго Завѣта есть универсализмъ, есть основаніе такого дѣла, такого учрежденія, которое должно имѣть значеніе для всего міра и на всѣ времена. Эта идея не есть отголосокъ іудейскихъ понятій или вообще понятій времени; этотъ универсализмъ не есть и идея ап. Павла, а есть идея Христова. Эта идея есть идея объединенія людей въ царствѣ Божіемъ. Эта идея объединяетъ всѣ новозавѣтныя писанія. Между отдѣльными книгами св.

(¹) Baumgarten-Crusius—Grundzüge der bibl. Theologie. Iena 1828.

(²) Такъ авторъ не признаетъ новозавѣтнымъ библейскимъ ученіемъ ученія о всеобщности и прирожденности грѣха въ человѣчествѣ. Ученіе о злыхъ духахъ онъ считаетъ ученіемъ образнымъ; демоны, адъ, геенна у него суть образы народнаго міросозерцанія,—образы, свойственные этой эпохѣ, и т. п.

писанія нѣтъ существеннаго различія относительно ученія и способа представленія ни въ общемъ, ни въ частностяхъ. Если есть различіе, то различіе не существенное; оно состоитъ въ формахъ ученія, настроеніи и взглядахъ различныхъ писателей, въ языкѣ и въ образѣ доказательствъ. Нельзя писателей раздѣлять на классы, нельзя ихъ дѣлить на консервативную іудейскую партію и на либеральную; ихъ можно дѣлить только на основаніи ихъ личныхъ особенностей. Нельзя также находить постепеннаго, періодическаго развитія, прогресса въ ученіи новозавѣтномъ ни вообще, ни относительно отдѣльныхъ писателей. И хотя обыкновенно отличаютъ ученіе Христа отъ ученія апостоловъ, но и такое различеніе можно допустить только подъ извѣстнымъ ограниченіемъ. Апостолы были вѣрны общимъ основоположеніямъ религіи и нравственности Іисуса Христа; всѣ они признавали главную идею царства Божія, только они различно ее понимали и представляли; различіе состояло только въ формѣ и въ способѣ ученія. Частный отдѣлъ своего сочиненія авторъ, выходя изъ основной своей идеи, подраздѣляетъ на три части: теологію, антропологію и христологію.

Съ 30-хъ годовъ настоящаго столѣтія наступаетъ новая эпоха въ развитіи науки библейскаго богословія. Если до этого времени библейское богословіе обработывалось исключительно раціоналистами крайняго и умѣреннаго направленія, то съ тридцатыхъ годовъ оно разработывается преимущественно богословами протестантскаго ортодоксальнаго направленія. Со стороны первыхъ только изрѣдка, чрезъ долгій промежутокъ времени, являлись два—три сочиненія, между тѣмъ

какъ со стороны ортодоксаловъ безпрерывно одно за другимъ слѣдуетъ длинный рядъ библейскихъ богословій, такъ что Бауръ, говоря о судьбѣ науки за послѣднее время, жалуется, что «въ новѣйшее время новозавѣтное богословіе, кажется, какъ онъ выражается, сдѣлало не столько шагъ впередъ, сколько назадъ» ([1]), конечно—съ его точки зрѣнія.

Цѣльныхъ библейскихъ богословій въ это время со стороны крайняго отрицательнаго направленія явилось только три. Крайній раціонализмъ принялъ въ ближайшее къ намъ время форму, такъ называемаго, отрицательно-критическаго направленія. Въ 30-хъ годахъ настоящаго столѣтія явился трудъ Кёльна ([2]), составляющій переходъ къ отрицательно-критической школѣ; авторъ уже миѳистъ, но весьма умѣренный. Кёльнъ, сравнительно со всѣми явившимися до него трудами по библейскому богословію, представилъ въ своемъ сочиненіи самое полное, необыкновенно трудолюбивое и строго историческое по методу изложеніе новозавѣтнаго догматическаго ученія съ раціоналистической точки зрѣнія. Устраняя, какъ несвойственныя библейскому богословію, стремленія къ практическому, популярному изложенію, равно какъ и изложенію его въ связи съ исторіею и философіею религій, Кёльнъ задается слѣдующими цѣлями: во первыхъ, тщательно различать время и личности учащихъ о томъ или другомъ предметѣ, равно какъ и то, излагаетъ-ли извѣстное лицо непосредственно свои собственныя религіозныя воззрѣнія, или передаетъ толь-

(1) Vorlesungen über neutest. Theologie p. 43.

(2) Dan. von Kölln—Bibl. Theologie, herausg. von Dav. Schultz. 2 Bde; die bibl. Theologie des N. T. Leipz. 1836.

ко воззрѣнія другаго лица; во-вторыхъ, при изложеніи библейскихъ понятій, строго держаться взгляда и образа мышленія библейскихъ писателей, т. е. быть независимымъ отъ богословской системы, равно какъ и отъ всякой философской школы; въ-третьихъ, выяснить символическо-миѳическія формы, облекающія библейское ученіе, и ихъ отношеніе къ чистымъ библейскимъ понятіямъ и къ убѣжденію самого учителя, т. е. сознавалъ-ли авторъ извѣстной книги эти символы-миѳы, какъ миѳы, или нѣтъ. Раздѣливъ свое богословіе на двѣ части, на ученіе Іисуса Христа и апостоловъ, Кёльнъ ту и другую часть подраздѣляетъ еще на общій отдѣлъ и частный ([1]). Авторъ чистый раціоналистъ; онъ навязываетъ свои совершенно раціоналистическіе взгляды Іисусу Христу и апостоламъ ([2]). Но онъ по крайней мѣрѣ не находитъ того существеннаго противорѣчія во взглядахъ апостоловъ (хотя и ложно имъ приписываемыхъ), которое находили и находятъ позднѣйшіе раціоналисты.

([1]) Частный отдѣлъ заключаетъ въ себѣ изложеніе отдѣльныхъ пунктовъ ученія, при чемъ авторъ обращаетъ особенное вниманіе на различіе символическаго и не символическаго въ ученіи. Хотя ученіе апостоловъ онъ подраздѣляетъ на три типа: палестинскій, александрійскій и павловъ, однакожъ такое раздѣленіе не имѣло особеннаго вліянія на его изложеніе.

([2]) Въ доказательство можно указать на ученіе о Троицѣ, на ученіе объ искупленіи и на ученіе о злыхъ духахъ. Три Лица Св. Троицы онъ считаетъ тремя именами или тремя историческими проявленіями единаго Бога. Дѣло искупленія онъ поставляетъ единственно въ томъ, что І. Христосъ пробудилъ въ людяхъ своимъ ученіемъ и жизнью убѣжденіе въ неугодности Богу человѣческихъ дѣлъ и въ богоугодности св. чувствъ и доброй воли; смерть Христова не имѣетъ значенія мздовоздаянія за грѣхи людей, а понимается будто бы въ писаніи какъ простой переходъ І. Христа къ истинному бытію, къ соединенію съ Богомъ. Дьявола авторъ не считаетъ личнымъ существомъ, а только олицетвореніемъ зла.

Кёльнъ приходитъ къ тому заключенію, что всѣ апостолы согласны между собою въ основныхъ своихъ догматическихъ положеніяхъ, такъ что ихъ ученіе онъ считаетъ возможнымъ изложить въ одномъ связномъ цѣломъ. Правда апостолы, по его мнѣнію, дали дальнѣйшее развитіе преданному имъ ученію, точнѣе опредѣлили пункты, остававшіеся неопредѣленными, въ особенности же они выработали себѣ свой собственный взглядъ на Лицо І. Христа; далѣе, правда, между ними неизбѣжно должны были явиться разности, такъ какъ они слѣдовали каждый своему собственному пути въ развитіи ученія,—тѣмъ не менѣе всѣ эти разности между ними касаются болѣе образа, способа ученія, чѣмъ сущности ученія, болѣе значенія, какое разныя лица придавали тому или другому пункту ученія, чѣмъ самаго содержанія ученія. Словомъ, по Кёльну, различіе между ученіемъ апостоловъ—*болѣе* формальное, чѣмъ матеріальное.—Послѣ Кёльна долгое время не являлось опыта цѣльнаго изложенія библейскаго богословія со стороны крайняго отрицательнаго направленія. Такое явленіе вполнѣ понятно. Все вниманіе отрицателей, начиная съ 40-хъ годовъ, устремлено было на критику текста св. книгъ новаго Завѣта. Начиная съ Leben Iesu Штрауса до самаго послѣдняго времени, раціоналисты нашего времени занимались главнымъ образомъ критическими изслѣдованіями различныхъ новозавѣтныхъ книгъ. Но это еще не главное препятствіе для появленія библейскихъ богословій. Главное здѣсь то, что при этой критической работѣ ученые этого направленія пришли къ такимъ отрицательнымъ результатамъ, нашли въ новозавѣтныхъ книгахъ такъ мало историческаго,

подлинно-Христова и апостольскаго, и такъ много существенныхъ, по ихъ мнѣнію, противорѣчій не только въ содержаніи различныхъ книгъ, но и въ содержаніи одной и той же книги, такъ много, по ихъ мнѣнію, миѳическаго, разныхъ позднѣйшихъ наростовъ на первоначальной основѣ Христова и апостольскаго ученія,—что нельзя было и думать о цѣльномъ и связномъ изложеніи библейскаго новозавѣтнаго догматическаго ученія. Подъ руками этихъ историческихъ критиковъ все св. писаніе новаго Завѣта превратилось въ искажавшійся постепенно миѳъ, въ безпорядочную совокупность религіозныхъ взглядовъ и идей; цѣльнаго и единаго ничего не оставалось, а потому и попытокъ изложенія библейскаго богословія,—которое во всякомъ случаѣ предполагаетъ раскрытіе цѣльнаго и единаго воззрѣнія, хотя бы (съ раціоналистической точки зрѣнія) и въ различныхъ фазисахъ его развитія,—быть не могло. Только въ послѣднее время, — благодаря сравнительно большей умѣренности отрицательной критики, признанію съ ея стороны болѣе, чѣмъ прежде, историческаго въ св. писаніи нов. Зав. и потому большаго единства догматическихъ воззрѣній, изложенныхъ въ различныхъ новозавѣтныхъ книгахъ,—явились два сочиненія по библейскому богословію. Одно принадлежитъ Ноаку (1); другое—главѣ тюбингенской школы Бауру. Сочиненіе Баура (2), изданное послѣ его смерти его сыномъ, представляетъ послѣднее слово отрицательно-критической школы по библейскому богословію. Сочиненіе это далеко не имѣетъ такихъ ученыхъ до-

(1) Noack—Bibl. Theologie. Einleitung in's A. u. N. T. Halle. 1853.
(2) Baur—Vorlesungen über neutestamentliche Theologie. Leipz. 1864.

стоинствъ, какихъ мы въ правѣ ожидать отъ его автора, съ именемъ котораго почему-то большинство привыкло соединять представленіе о громадной учености. На самомъ дѣлѣ библейское богословіе Баура, какъ и большая часть его произведеній, беретъ не ученостью, а направленіемъ и довольно увлекательнымъ популярнымъ изложеніемъ, чуждымъ утомительныхъ цитатъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и многосторонняго разсмотрѣнія предмета. Авторъ въ первой части своего сочиненія излагаетъ ученіе І. Христа, во второй— ученіе апостоловъ. Въ основѣ изложенія первой части лежатъ слѣдующія положенія: ученіе І. Христа существенно отлично отъ ученія апостоловъ. Существенное различіе между ними состоитъ въ томъ, что І. Христосъ центромъ своего ученія ставитъ не свою личность, а нравственныя требованія, идею царства небеснаго; между тѣмъ какъ центръ тяжести апостольскаго ученія не въ ученіи І. Христа, а въ Его личности. Впрочемъ ученіе І. Христа стоитъ въ такой исторической отъ насъ дали, что собственно оно не можетъ быть предметомъ чисто историческаго изслѣдованія; оно есть нѣчто принципальное, первичное, такъ что все содержаніе новозавѣтнаго богословія относится къ нему какъ производное и вторичное. Ученіе І. Христа мало намъ извѣстно; извѣстно только ученіе апостоловъ. Ученіе апостоловъ представляетъ видоизмѣненіе и развитіе Христова ученія. Видоизмѣненіе Христова ученія въ ученіе апостольское совершилось главнымъ образомъ путемъ психологическаго процесса, происшедшаго въ душѣ учениковъ по смерти ихъ Учителя; результатомъ этого процесса была вѣра въ воскресеніе Іисуса; этотъ-то ре-

зультатъ и имѣлъ громадное значеніе въ дѣлѣ видоизмѣненія Христова ученія въ апостольское. Апостольское ученіе прошло путь обыкновеннаго исторически-логическаго развитія. Вторую часть своего сочиненія авторъ раздѣляетъ на три отдѣла или періода. Къ первому періоду онъ относитъ ученіе ап. Петра, изложенное въ посланіи къ римлянамъ, кориѳянамъ и къ галатамъ, и ученіе, изложенное въ Апокалипсисѣ; этотъ періодъ простирается у него до 70 г. по Р. X. Ко второму періоду относитъ Бауръ ученіе, изложенное въ посланіи къ евреямъ, въ малыхъ посланіяхъ ап. Павла (исключая пастырскихъ), въ посланіяхъ ап. Петра и Іакова, въ синоптическихъ Евангеліяхъ и въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ; періодъ этотъ по Бауру простирается до перваго десятилѣтія II в. Къ третьему періоду — евангеліе отъ Іоанна, посланія іоанновы и пастырскія посланія ап. Павла; этотъ періодъ простирается до конца II ст. Въ теченіе этихъ трехъ періодовъ, постепенно, путемъ логическаго развитія, совершилось образованіе апостольскаго ученія; послѣдній фазисъ этого развитія въ ученіи евангелія Іоанна.

Еще менѣе явилось опытовъ библейскаго богословія съ 30-хъ годовъ настоящаго столѣтія изъ круга богослововъ посредствующаго направленія. Сколько намъ извѣстно, послѣ сочиненія Баумгартенъ-Крузіуса, въ теченіе цѣлыхъ сорока лѣтъ, явилось только два сочиненія изъ области этого направленія: одно принадлежитъ Рейссу, другое — Вейссу. Сочиненіе Рейсса (1), страсбургскаго француза, не лишено

(1) Reuss — Histoire de la théologie chrétienne au siécle apostolique. 2 Vol. Strassb. 1852.

ученыхъ достоинствъ, отличающихъ произведенія нѣмцевъ. Какъ всѣ сочиненія богослововъ посредствующаго направленія, оно представляетъ смѣсь здравыхъ понятій съ раціоналистическими. Планъ сочиненія слѣдующій. Сначала авторъ изображаетъ религіозное состояніе іудейства предъ пришествіемъ Іисуса Христа; потомъ излагаетъ ученіе Іисуса Христа; далѣе характеризуетъ первый фазисъ развитія апостольскаго ученія обусловливавшійся, по его мнѣнію, примиреніемъ іудейства съ ученіемъ Іисуса Христа; сюда—къ этой смѣси отнесены авторомъ Апокалипсисъ и посланіе апост. Іакова. Это въ первыхъ трехъ книгахъ сочиненія. Въ остальныхъ трехъ—авторъ характеризуетъ еще два фазиса развитія апостолами Христова ученія, или два типа апостольскаго ученія: ученіе апост. Павла и ученіе апост. и еванг. Іоанна, видя въ первомъ эманципацію, какъ онъ выражается, Христова ученія отъ связи его съ закономъ моисеевымъ, во второмъ—возвышеніе Христова ученія надъ антиіудейскою полемикою и полученіе Христовымъ ученіемъ спекулятивнаго характера; послѣдняя книга носитъ названіе: идеи и партіи. Весь канонъ новозавѣтныхъ священныхъ книгъ авторъ относитъ къ 1-му вѣку, но даетъ понять, что многихъ изъ нихъ онъ не считаетъ подлинно принадлежащими тѣмъ лицамъ, которымъ онѣ приписываются. Чрезвычайно шатки также у автора понятія о боговдохновенности священныхъ писателей и объ особенностяхъ въ раскрытіи ими догматическаго ученія. Сочиненіе Вейсса ([1]) явилось въ самое послѣднее время. Оно представляетъ, не смотря на

([1]) Bernh. Weiss—Lehrbuch der bibl. Theologie des N. T. Berlin. 1868.

скромное свое заглавіе, обстоятельный и довольно обширный трудъ. Оно состоитъ изъ слѣдующихъ пяти частей: ученіе Іисуса по древнѣйшему преданію (1 ч.), первоапостольскій образъ ученія въ допавлиніанскій періодъ (2 ч.) павлинизмъ (3 ч.), первоапостольскій образъ ученія въ послѣ-павлиніанскій періодъ (4 ч.), іоанново богословіе (5 ч.) [1].

Большинство явившихся съ 30-хъ годовъ настоящаго столѣтія въ протестантскомъ мірѣ библейскихъ богословій принадлежитъ къ ортодоксально-протестантскому направленію. Не только по количеству, но и по научнымъ достоинствамъ, богословіямъ этого направленія принадлежитъ первое мѣсто въ современной протестантской литературѣ. Сюда относятся труды: Неандера [2], Бекка [3], Лютца [4], Шмида [5], Лехлера [6], Месснера [7], Каниса [8], Гана [9], Гофмана [10] и Ос-

[1] На дняхъ получено новое сочиненіе, принадлежащее извѣстному нѣмецкому ученому [illegible]: Lehre der Bibel von Gott oder Theologie des A. u. N. Bundes. 1 Bd: Die Lehre vom Worte Gottes. Leipz, 1871. Изданная теперь часть представляетъ введеніе въ библейское богословіе [illegible].

[2] Neander — Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel. Hamburg, 1847. 4 Aufl. (6 Abschnitt. Die apostolische Lehre, S. 653—9[illegible]. 1 Aufl. Berl. 1832.

[3] J. T. Beck — Die Lehrwissenschaft nach den bibl. Urkunden (1 Th. Die Logik der christl. Lehre. Stuttg. 1841).

[4] Lutz — bibl. Dogmatik. Pforzheim, 1847.

[5] Schmid — Bibl. Theologie des N. T. Stuttg. 1853. 2 Aufl. 185[illegible].

[6] Lechler — Das apostolische und nachapostol. Zeitalter mit Rücksicht auf Unterschied und Einheit in Lehre und Leben. 2 Aufl. 1857.

[7] Messner — Die Lehre der Apostel. 1856.

[8] Kahnis — Die lutherische Dogmatik. Leipz. 1861. (Lehre Jesu Christi und Apostolische Wort).

[9] G. L. Hahn — Die Theologie des N. T. Leipz. 1854. 1 Bd.

[10] Hofmann — Schriftbeweis. Nördl. 2 Aufl. 1857—60 I, II—1, 2.

терцее [1]. Важнѣйшіе изъ нихъ суть: труды Неандера, Бекка, Шмида, Гофмана и отчасти Гана. Неандеру принадлежитъ честь быть родоначальникомъ ортодоксально-протестантскаго библейскаго богословія, хотя онъ и не посвятилъ послѣднему спеціальнаго сочиненія. Въ своей исторіи апостольской церкви, именно въ довольно обширномъ отдѣлѣ этой исторіи, касающемся апостольскаго ученія, онъ первый далъ истинно-вѣрную и вмѣстѣ научную постановку ортодоксально-протестантскому библейскому богословію. Неандеръ вноситъ въ библейское богословіе не совершенно правда новую, но болѣе правильно имъ понимаемую и формулируемую идею единства и разнообразія (Einheit und Mannigfaltigkeit), идею единства въ разнообразіи и разнообразія въ единствѣ— какъ Христова и апостольскаго ученія, такъ и ученія различныхъ апостоловъ. Такъ въ апостольскомъ ученіи онъ различаетъ четыре главные типа, или четыре главныя направленія ученія апостоловъ: 1) Павла, 2) Петра, 3) Іакова и 4) Іоанна; но смотритъ на эти типы не какъ на проявленія реальнаго различія въ апостольскомъ ученіи, а какъ на разнообразныя выраженія одного и того же Христова ученія. Поэтому въ вышеуказанныхъ направленіяхъ онъ видитъ не что иное, какъ выраженіе живаго единства, богатства и глубины христіанскаго духа, проявляющагося не безъ особеннаго намѣренія въ различныхъ взаимно себя восполняющихъ и уясняющихъ способахъ, видахъ формулированія человѣческимъ умомъ божественнаго ученія. Въ этихъ четырехъ направленіяхъ онъ усматри-

---

[1] Oosterzee. Die Theologie des N. T. Ein Handbuch für academische Vorlesungen und zum Selbststudium. Barmen. 1869.

ваетъ назначеніе и способность христіанства дать просторъ индивидуальнымъ особенностямъ воспринимающихъ Христово ученіе личностей, освѣтить эти особенности своимъ свѣтомъ и объединить ихъ другъ съ другомъ высшимъ единствомъ. Неандеръ первый поставилъ библейское богословіе на настоящій, вообще говоря, вѣрный путь. По намѣченному Неандеромъ пути пошли другіе и подробно развили идею Неандера въ приложеніи ея къ библейскому богословію. Беккъ въ своей логикѣ христіанскаго ученія, задавшись цѣлію построить изъ писанія богословскую систему, отчасти напомнилъ своимъ трудомъ сочиненія супранатуралистовъ прошлаго столѣтія—Шторра и Штейделя. Трудъ этого ученаго по глубинѣ философско-богословскаго анализа обращаетъ на себя особенное вниманіе. Весьма видное мѣсто занимаетъ, въ ряду произведеній разсматриваемаго направленія, трудъ Шмида, тюбингенскаго профессора, испытавшаго на себѣ многочисленныя и разнообразныя вліянія, но подъ конецъ оставшагося вѣрнымъ протестантской ортодоксіи. Не смотря на крайне неудачную, слишкомъ неопредѣленную, широкую постановку задачи библейскаго богословія,—которое онъ понимаетъ, какъ научное историческо-генетическое изображеніе христіанства,—его сочиненіе очень замѣчательно по необыкновенному трудолюбію и тщательности въ собираніи и обработкѣ матеріала, по критикѣ раціоналистическихъ воззрѣній, по необыкновенной полнотѣ изложенія и по своему строго-ортодоксальному направленію. Первая часть его содержитъ изложеніе ученія Іисуса Христа; вторая — ученіе апостоловъ. Кромѣ того, той и другой части предшествуетъ из-

ложеніе жизни (первой части) — жизни Іисуса Христа, (второй) — апостоловъ, что, по нашему мнѣнію, совершенно не входитъ въ задачу науки, если понимать ее какъ слѣдуетъ (1). Не менѣе важное и цѣнное пріобрѣтеніе для науки представляетъ глубоко-ученый и огромный трудъ Гофмана, хотя онъ и не называется библейскимъ богословіемъ. По содержанію этотъ трудъ едва-ли не богаче всѣхъ явившихся доселѣ трудовъ. Къ сожалѣнію авторъ мало заботится о внѣшней обработкѣ своихъ чрезвычайно богатыхъ матеріаловъ. Оригинальная форма его труда много вредитъ сочиненію. Онъ совмѣстно излагаетъ догматическое ученіе какъ ветхаго, такъ и новаго Завѣта по обыкновеннымъ догматическимъ рубрикамъ. Онъ объясняетъ мѣста св. писанія ветхаго и новаго Завѣта, относящіяся къ тому или другому догмату, начиная съ догматическаго положенія о бытіи Божіемъ, входитъ по этому случаю въ ученѣйшіе комментаріи, но при этомъ обыкновенно вдается въ слишкомъ уже спеціальныя изслѣдованія относительно почти каждаго мѣста. Въ заключеніе стоитъ упомянуть о трудѣ Гана, выдающемся изъ другихъ обширностью и научностью

(1) Задавшись цѣлью изложить ученіе І. Христа и апостоловъ въ той формѣ, въ какой оно вышло изъ устъ Христа Спасителя и его учениковъ, и при этомъ воспроизвесть тождество Христова и апостольскаго ученія въ существѣ (противъ раціоналистовъ) и различіе ихъ въ формѣ и способѣ выраженія и изложенія, авторъ, на основаніи своеобразной формы Христова и апостольскаго ученія, избралъ и свое собственное дѣленіе для своего сочиненія. Ученіе І. Христа онъ раздѣляетъ на три главныя части: прославленіе Отца въ Сынѣ, спасеніе и любовь и царство Божіе; апостольское ученіе дѣлитъ на двѣ: а) первая основная форма или христіанство въ его единствѣ съ в. з. (сюда относится апостольское ученіе по Іакову и апостольское ученіе по Петру) и b) вторая основная форма апостольскаго ученія или христіанство въ его отличіи отъ ветх. Зав. (сюда относится апостольское ученіе по ап. Павлу и апостольское ученіе по ап. Іоанну.

плана, начертаннаго авторомъ для своего сочиненія, изъ котораго сочинитель почему-то выполнилъ впрочемъ доселѣ пока одну треть, хотя его сочиненіе и вышло довольно давно ([1]).—Велики заслуги протестантскихъ богослововъ этого направленія по части изученія св. писанія въ догматическомъ отношеніи. Ихъ труды могутъ быть полезны и для православнаго богослова, въ значительной степени облегчая для него трудъ изученія догматической стороны св. писанія. Но съ православной точки зрѣнія они имѣютъ и много недостатковъ. И прежде всего въ нихъ отражаются вѣроисповѣдные протестантскіе взгляды на нѣкоторые догматическіе вопросы. Далѣе, что касается общихъ, не вѣроисповѣдныхъ вопросовъ, то и въ этомъ случаѣ заявляетъ себя та неустойчивость религіозныхъ убѣжденій, которая столь свойственна протестантству. Какъ ни прекрасна наприм. идея, легшая въ основу ихъ трудовъ по библейскому богословію, но и она не развита такъ, какъ могла бы развиться на другой, не протестантской почвѣ; эта идея не пріобрѣла у протестантовъ ортодоксаловъ надлежащей твердости, законченности и ясности; она не выяснена въ ея частностяхъ; частнѣйшее ея выясненіе замѣняется у нихъ довольно глубокомыслен-

([1]) Библейское новозавѣтное его богословіе имѣетъ три задачи: 1, изложить истины лежащія въ основѣ всего новаго Завѣта, 2 изобразить родъ и способъ, какимъ образомъ, при единствѣ основнаго воззрѣнія, могли образоваться различные Lehrbegriffe, или изобразить развитіе религіозно-нравственнаго воззрѣнія въ апостольскомъ вѣкѣ, и 3) изложить эти отдѣльныя Lehrbegriffe какъ виды единаго сознанія, возникшіе изъ этого развитія. Иначе сказать, авторъ хотѣлъ изложить новозавѣтное ученіе—сначала со стороны его существеннаго единства, потомъ со стороны его несущественнаго различія, наконецъ съ точки зрѣнія примиренія единства съ различіемъ. Авторъ выполнилъ только первую часть обширной заданной имъ себѣ задачи.

ными и туманными фразами, въ чемъ впрочемъ кромѣ протестантства, виновата отчасти туманность нѣмецкаго ума. Протестанты-ортодоксалы не даютъ твердаго и опредѣленнаго рѣшенія вопроса — въ чемъ же именно заключается существенное единство и несущественное различіе Христова и апостольскаго ученія. При осуществленіи же этой идеи на дѣлѣ, у нихъ замѣтно нерѣдко стремленіе отнесть къ измѣняемому и не существенно-единому болѣе, чѣмъ сколько можетъ допустить православная наука; они болѣе или менѣе допускаютъ логическое развитіе догматическаго ученія, хотя и не высказываютъ этого прямо. Вообще у нихъ замѣтны неясность и колебаніе въ представленіяхъ о любимомъ ихъ Entwicklung, о которомъ они постоянно говорятъ, кстати и некстати. Повторимъ, протестантство, страдая само серьезнымъ недугомъ, не могло создать совершенно здороваго организма науки, хотя отсюда не слѣдуетъ, чтобы все созданное протестантствомъ было никуда негодно.

Въ самое послѣднее время на поприще библейскаго богословія вступили и католическіе богословы. Правда, трудовъ ихъ такъ мало, что едва можно насчитать какихъ нибудь три сочиненія, да и то изъ нихъ одно относится къ ветхозавѣтному библейскому богословію (¹), составляя его монографію, другое есть введеніе въ новозавѣтное богословіе (²), и только третье представляетъ въ одной изъ своихъ частей очеркъ новозавѣтнаго библейскаго богословія: тѣмъ не менѣе уже самый фактъ ихъ

(¹) Bade—Christologie des Altes Testamentes. Münst. 1850—51. 3 Bde.
(²) Joseph. Langen—Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi u. s. w. Freiburg. 1866.

появленія для насъ весьма знаменателенъ. Послѣднее изъ указанныхъ нами сочиненій принадлежитъ гессенскому профессору Люттербекку [1]. Оно замѣчательно не только какъ первый и, сколько намъ извѣстно, единственный пока опытъ католическаго библейскаго новозавѣтнаго богословія, но и по своимъ достоинствамъ. Это обширное, богатое эрудиціей сочиненіе, плодъ долговременнаго труда. Авторъ, имѣя въ виду распространяющіеся въ обществѣ раціоналистическіе взгляды на происхожденіе христіанства и сущность христіанскаго ученія, задался цѣлію опредѣлить отношеніе между язычествомъ, іудействомъ и христіанствомъ и представить при этомъ очеркъ истинно-библейскаго новозавѣтнаго догматическаго ученія. Сообразно съ такою цѣлію, онъ сначала беретъ и сопоставляетъ съ христіанствомъ различныя языческія воззрѣнія; затѣмъ беретъ іудейскія воззрѣнія послѣдняго времени, также сопоставляя ихъ съ христіанствомъ, и наконецъ воззрѣнія синкретистическія, образовавшіяся изъ примиренія іудейства и язычества, опять въ ихъ сопоставленіи съ христіанствомъ. Это у него составляетъ содержаніе перваго тома его труда, обнимающаго, по его собственному выраженію, до христіанское развитіе (Erster Band - Die vorchristliche Entwiklung). Во второмъ томѣ, посвящемъ у него частное названіе развитія послѣ Христа (Zweiter Band — die nachchristliche Entwicklung), авторъ сначала разсматриваетъ и излагаетъ не чистое христіанское ученіе, — ученіе первыхъ еретиковъ христіанства, гности-

(1) Lutterbeck Neutestamentliche Lehrbegriffe oder Untersuchungen über das Zeitalter der Religionswende, die Vorstufen des Christenthums und die erste Gestaltung desselben. Ein Handbuch für ältesten Dogmengeschichte und systematische Exegese des N. T. Mainz, 1852.

ковъ и іудействующихъ, и затѣмъ уже—чистое Христово и апостольское ученіе. Что касается этой последней, особенно важной для насъ части, то авторъ, допуская только одно формальное развитіе христіанскаго ученія, различаетъ троякій способъ формулированія догматовъ, что онъ называетъ Lehrbegriff, и этотъ троякій способъ обозначаетъ именами трехъ лицъ апостоловъ: Петра, Павла и Іоанна, ученіе которыхъ и излагаетъ отдѣльно одно отъ другаго и одно за другимъ.

Переходя къ нашей догматической литературѣ, мы не находимъ въ ней ни одного опыта историческаго изложенія догматовъ періода библейскаго. Посмотримъ однакожъ, подготовлено ли ею хоть нѣсколько матеріаловъ для будущаго опыта въ родѣ западныхъ опытовъ. Въ этомъ отношеніи мы можемъ указать на нѣсколько частію переводныхъ, частію оригинальныхъ трудовъ, съ нѣкотораго времени появляющихся въ нашей богословской литературѣ. Одни изъ нихъ прямо относятся къ историческому изложенію догматовъ [1]; другіе относятся не прямо. Представляя по большей части матеріалы для исторіи жизни І. Христа, послѣдніе въ тоже время однакоже заключаютъ въ себѣ болѣе или менѣе и догматическихъ матеріаловъ [2].

(1) Таковы напр.: „Ученіе св. Іоанна о Словѣ"—Филарета Черн. 1869. „Сынъ человѣческій—бесѣда о человѣчествѣ І. Христа"—Фр. Куляевъ, перев. О. Поляковскій. 1868. „Ученіе книгъ Ветх. Зав. о пресв. Троицѣ", Кіев. 1862 «Сводъ текстовъ св. Писанія о покаяніи» — Литвинова. СПБ. 1859. «Нѣсколько статей объ ап. Павлѣ». — Архим. Өеодора. СПБ. 1861, и нѣкоторыя другія въ этомъ родѣ.

(2) Арх. Михаила: «О Евангеліяхъ и Евангельской исторіи» Москва. 1865 г. Его же, и переведенное имъ «Введеніе въ новозавѣтныя книги св. Писанія».— Герике. Москва. 1869.— «Опроверженіе на выдуманную жизнь Іисуса» — Гэте. СПБ. 1835. „Іисусъ Христосъ и его время"—Прес-

Сюда же можно причислить и то, что сдѣлано въ нашихъ догматикахъ, преимущественно въ догматикѣ преосв. Филарета, для уясненія догматическаго ученія, содержащагося въ св. писаніи новаго завѣта, равно какъ и въ толкованіяхъ на книги св. писанія новаго завѣта (1).

А. Катанскій.

(Окончаніе въ слѣдующемъ №).

сание. СПБ. 1868. Іисусъ Христосъ есть истинный Богъ противъ Ренана. СПБ. 1865 и др.

(1) [illegible] толкованія на посл. къ Кор. (М. А. Голу[illegible]а) и посл. къ Галатамъ (преосвящ. Филарета Черн.).

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Иером. Герасим (Яред)

Отзывы о св. Фотие, патр. Константинопольском его современников - в связи с историей политических партий византийской империи

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 1. С. 76-120.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОТЗЫВЫ

О СВ. ФОТІѢ, ПАТРІАРХѢ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОМЪ,

ЕГО СОВРЕМЕННИКОВЪ—ВЪ СВЯЗИ

СЪ ИСТОРІЕЙ ПОЛИТИЧЕСКИХЪ ПАРТІЙ ВИЗАНТІЙСКОЙ ИМПЕРІИ [1].

Патріархъ Фотій, знаменитый учитель восточной церкви IX вѣка, до сихъ поръ служитъ предметомъ разнорѣчивыхъ и даже прямо противоположныхъ сужденій для писателей востока и запада. Западные писатели, крайне не расположенные къ Фотію, отзываются о немъ самымъ нелестнымъ образомъ: взводятъ на него всевозможныя обвиненія, всячески стараются чернить его имя, называютъ его узюрпаторомъ, незаконнымъ патріархомъ, честолюбцемъ, лицемѣромъ, льстецомъ и проч.,—вообще считаютъ какимъ-то чудовищнымъ въ нравственномъ отношеніи существомъ и главнымъ образомъ едва ли не единственнымъ виновникомъ того печальнаго разъединенія, которое донынѣ существуетъ между восточною и западною церквами. Восточные писатели наоборотъ, вполнѣ сочувствуя Фотію, съ сильною настойчивостію защищаютъ его

[1] Приступая къ печатанію своего сочиненія, считаю долгомъ изъявить мою благодарность профессору И. В. Чельцову, руководствомъ и указаніями котораго я старался, при составленіи его, воспользоваться по мѣрѣ моихъ силъ. *Іеромонахъ Герасимъ Яредъ.*

имя, твердо отстаиваютъ его честь и достоинство, опровергая всѣ клеветы, взводимыя на него противниками, и стараясь по возможности выставить его съ самой свѣтлой стороны; вину же разъединенія церквей они всецѣло приписываютъ Риму и римскимъ первосвященникамъ, и въ частности—тѣмъ незаконнымъ притязаніямъ, съ которыми выступили современные ему папы, и тѣмъ нововведеніямъ, которыя ввела у себя римская церковь и которыхъ Фотій былъ только строгимъ обличителемъ. И тѣ и другіе писатели представляютъ, конечно, свои основанія, болѣе или менѣе благовидныя. Первые между прочимъ основываются въ своихъ сужденіяхъ на дошедшихъ до насъ отзывахъ современниковъ Фотія, крайне не благопріятныхъ для него; а послѣдніе — на его сочиненіяхъ и по преимуществу на его посланіяхъ, какъ на такихъ письменныхъ памятникахъ, въ которыхъ ярче всего отражается нравственная физіономія ихъ сочинителя, его нравственные преимущества и недостатки. Такимъ образомъ разнорѣчіе въ сужденіяхъ о немъ зависитъ отъ разнорѣчія самыхъ источниковъ свѣдѣній о характерѣ, жизни и дѣятельности патріарха Фотія. А что Фотій въ своихъ литературныхъ трудахъ является не такимъ, какимъ описываютъ его нѣкоторые изъ современниковъ его, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Тамъ онъ является истинно-великимъ человѣкомъ, стоявшимъ далеко выше умственнаго и нравственнаго уровня всѣхъ своихъ современниковъ, а здѣсь, у современниковъ, онъ является эгоистомъ, упорно стремившимся къ честолюбивымъ цѣлямъ и запятнавшимъ себя поступками, не достойными его имени. Спрашивается: кому вѣрить, гдѣ искать истины,—

въ сочиненіяхъ ли самого Фотія или въ отзывахъ о немъ враждебныхъ ему современниковъ?

Нѣтъ сомнѣнія, что нравственная физіономія или характеръ какого бы то ни было историческаго лица ярче и лучше всего обрисовывается въ его сочиненіяхъ, тѣмъ не менѣе, для цѣльности воззрѣнія на это лицо, необходимо бываетъ брать во вниманіе и свѣдѣнія о немъ, находящіяся у современниковъ. Слѣдовательно для цѣльности и полноты воззрѣнія на характеръ и дѣятельность Фотія необходимо прибѣгать не только къ его литературнымъ трудамъ но и къ отзывамъ о немъ современниковъ его. То правда, что эти отзывы принадлежатъ или личнымъ врагамъ Фотія или людямъ, писавшимъ съ ихъ словъ; но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы нужно было игнорировать ихъ и оставлять безъ вниманія: можно не соглашаться съ ними, можно не вѣрить имъ, можно и даже иногда должно опровергать ихъ, особенно если они уже слишкомъ пристрастны или показываютъ явные слѣды недобросовѣстности, или сами себя обличаютъ въ неправдѣ своими противорѣчіями, дикостію и несообразностію, но во всякомъ случаѣ упускать ихъ изъ вниманія не должно, если только мы желаемъ быть вѣрными исторической правдѣ. Во многихъ случаяхъ они проливаютъ значительный свѣтъ на обстоятельства времени, выясняютъ духъ современной эпохи и того общества, среди котораго писавшіе эти отзывы жили и дѣйствовали, а этого уже достаточно для того, чтобы угадать тѣ побужденія, по которымъ извѣстнаго рода лица должны были такъ, а не иначе, относиться къ патріарху Фотію. Стоитъ только внимательно разобрать ихъ, подвергнуть строгой и

безпристрастной критикѣ,—и, въ концѣ концовъ, они помогутъ намъ составить приблизительно вѣрное понятіе о томъ лицѣ, котораго они касаются, хотя бы это лицо для отзывавшихся объ немъ было предметомъ самой яркой ненависти, самаго глубокаго отвращенія. Правдивое слово иногда невольно мелькаетъ даже въ устахъ самаго яркаго противника, чистая истина часто даетъ себя знать и среди самыхъ рѣзкихъ нападеній и укоровъ; наконецъ нерѣдко бываетъ, что то самое, въ чемъ противники укоряютъ извѣстное лицо,—при помощи безпристрастной критики потомство вмѣняетъ послѣднему въ особенную честь и заслугу.

Но разобрать отзывы современниковъ о Фотіѣ въ параллель съ его дѣятельностью, отнестись къ нимъ строго критически и правильно оцѣнить ихъ возможно не иначе, какъ узнавъ напередъ обстоятельно духъ времени и его характеристическія особенности. Эти же самые отзывы правда проливаютъ значительный свѣтъ на эти особенности, какъ мы замѣтили выше, но довольствоваться ими было бы все-таки недостаточно потому, что они вполнѣ не исчерпываютъ дѣла; нужно прибѣгнуть и къ другимъ источникамъ, съ помощію которыхъ можно было бы обозрѣть современную Фотію эпоху со всѣми ея церковно-гражданскими особенностями, со всѣмъ внутреннимъ строемъ той общественно-государственной жизни, которою жила въ то время византійская имперія. Событія, такъ тѣсно связанныя съ именемъ Фотія,—по характеру своему, по общественному положенію участвовавшихъ въ этихъ событіяхъ лицъ, по причинамъ, ихъ вызвавшимъ, и по побужденіямъ, руководившимъ ими,—тако-

вы, что, если разсматривать ихъ отдѣльно, внѣ связи съ государственною жизнію Византіи и съ тогдашними ея обстоятельствами, то они далеко не могутъ быть ни вѣрно поняты, ни правильно оцѣнены. Намъ кажется, что разногласія писателей относительно Фотія, неправильныя и неосновательныя объ немъ сужденія зависятъ главнымъ образомъ именно отъ того, что эти писатели, излагая событія, относящіяся къ жизни Фотія, вовсе не обращаютъ, или слишкомъ мало обращаютъ вниманія на тѣ современныя событія (особенно политическія) и обстоятельства, съ которыми первыя неразрывно связаны и которыми главнымъ образомъ они объясняются. Идя такимъ образомъ, эти писатели или ничего не могутъ объяснить или же, объясняя, должны впасть въ грубое заблужденіе относительно того или другаго факта въ жизни Фотія. Такъ напр., во всѣхъ почти разсказахъ о Фотіѣ, мы напрасно старались бы отыскать истинную причину низложенія Игнатія и возведенія на его мѣсто Фотія. Ссылаясь безъ всякой критики на Никиту Пафлагонца и на списавшихъ съ него византійскихъ историковъ, большинство писателей ищетъ причины вышеприведенныхъ фактовъ въ мелкомъ самолюбіи Варды и въ капризахъ развращеннаго византійскаго двора,—объясненіе, по нашему мнѣнію, въ высшей степени не состоятельное, допущенное только по невниманію къ современнымъ обстоятельствамъ, знаніе которыхъ только и можетъ ручаться за вѣрное объясненіе какъ настоящаго факта, такъ и всей вообще исторіи Фотія. И мы вполнѣ увѣрены, что если бы эти обстоятельства были серьезно приняты во вниманіе, то выяснилось бы многое досель не разъяснен-

ное, а равно была бы устранена рѣзкая противоположность во взглядахъ между писателями при безпристрастномъ отношеніи къ дѣлу,—и патріархъ Фотій такимъ образомъ для наиболѣе серьезныхъ католическихъ писателей пересталъ бы быть загадочною личностію, какъ называетъ его Гергенрётеръ, долго трудившійся надъ изученіемъ и изслѣдованіемъ исторіи Фотія, но не достигшій, къ сожалѣнію, вполнѣ вѣрнаго о немъ понятія, какъ это видно изъ сочиненія его: «Photius patriarch von Konstantinopel (1).»

Такимъ образомъ разсмотрѣніе относящихся къ Фотію событій—въ связи съ политическимъ состояніемъ его эпохи и съ внутреннимъ строемъ тогдашней

(1) Это сочиненіе, по обширности изслѣдованія и по обилію изложенныхъ въ немъ данныхъ, заслуживаетъ полнаго уваженія. Но авторъ, не смотря на свою богатую эрудицію, все-таки остается ревностнымъ папистомъ, такъ что не можетъ вполнѣ отрѣшаться отъ латинскихъ предубѣжденій. Не говоря о его произвольномъ—исторически не вѣрномъ взглядѣ на Фотія, какъ на виновника раздѣленія церквей, хотя бы въ томъ смыслѣ, что онъ довершилъ дѣло своихъ предшественниковъ, издавна будто бы стремившихся къ отдѣленію отъ Рима, не говоря объ этомъ, онъ, во первыхъ, при изложеніи современныхъ и относящихся къ Фотію событій, смотритъ на нихъ не съ той стороны, съ какой слѣдовало бы смотрѣть; событія, имѣющія чисто политическій характеръ, онъ смѣшиваетъ съ церковными и судитъ объ нихъ не съ чисто исторической, а съ своей папистической точки зрѣнія; такимъ образомъ дѣло, въ концѣ концовъ, остается не разъясненнымъ и историческая истина является у него не рѣдко въ искаженномъ видѣ. Во вторыхъ, въ своемъ изображеніи личности Фотія, онъ является не вездѣ безпристрастнымъ, не предубѣжденнымъ судьею описываемаго имъ лица. Такъ напр., при описаніи личности Фотія, онъ главнымъ образомъ и почти исключительно руководствуется враждебными ему источниками, не смотря на то, что эти источники рѣзко выдаются своимъ пристрастіемъ и недобросовѣстностію и во многихъ мѣстахъ выражаютъ незнаніе дѣла, несообразности и дикія противорѣчія. Нерасположенность автора паписта къ Фотію простирается до того, что онъ не удерживается отъ рѣзкихъ, пристрастныхъ сужденій даже тамъ, гдѣ факты и данныя говорятъ рѣшительно въ пользу Фотія. Къ этому сочиненію мы часто будемъ обращаться въ настоящемъ очеркѣ.

жизни Византіи — оказывается для насъ въ настоящемъ очеркѣ дѣломъ существенной необходимости для правильной оцѣнки какъ дѣятельности Фотія, такъ и всего того, что говорилось за и противъ него. Только идя такимъ путемъ, мы можемъ найти ключъ къ разъясненію того, по видимому, страннаго обстоятельства, что патріархъ Фотій въ устахъ нѣкоторыхъ изъ его современниковъ, является не тѣмъ, чѣмъ онъ является въ своихъ собственныхъ литературныхъ произведеніяхъ, и слѣдовательно мы въ состояніи будемъ дать о немъ точное и приблизительно вѣрное понятіе. Но прежде чѣмъ приступимъ къ разсмотрѣнію этихъ событій, считаемъ необходимымъ предварительно сдѣлать очеркъ внутренняго церковно-гражданскаго состоянія восточной имперіи въ эпоху до патріарха Фотія. Это тѣмъ болѣе необходимо, что предметъ, составляющій цѣль нашего изслѣдованія, имѣетъ тѣсную органическую связь съ событіями и обстоятельствами прежней византійской исторіи.

Авторъ только что упомянутаго нами сочиненія прямо сознается въ томъ, что для разъясненія исторіи Фотія необходимо обратиться къ прежней византійской исторіи. И едва ли онъ не первый изъ католическихъ писателей серьезно высказалъ эту мысль. Но вмѣсто того, чтобы обратить серьезное вниманіе на тѣ стороны прежней византійской исторіи, съ которыми современныя Фотію событія дѣйствительно имѣли внутреннюю связь, Гергенрётеръ занимается разсмотрѣніемъ такихъ сторонъ, которыя прямо вовсе не относятся къ дѣлу; вмѣсто того, чтобы изслѣдовать историческія основанія тѣхъ смутъ, которыя такъ сильно волновали государство и церковь въ Ви-

зантіи и около которыхъ главнымъ образомъ вращается дѣятельность Фотія,—онъ посвящаетъ значительную часть своего труда изслѣдованію о причинахъ раздѣленія церквей, хотя онъ далеко не исчерпалъ этого вопроса вполнѣ. Мы говоримъ «не исчерпалъ вопроса», потому что для его рѣшенія недостаточно принять во вниманіе, при національныхъ особенностяхъ Востока и Запада, одно постепенное возвышеніе ново-римскаго патріаршества и вліяніе на него свѣтской власти, какъ это дѣлаетъ Гергенрётеръ. Ужъ если разсуждать о причинахъ того событія, которое извѣстно подъ именемъ раздѣленія церквей, такъ нужно прежде всего, кромѣ конечно національныхъ особенностей, о которыхъ сужденія Гергенрётера по большей части не состоятельны ([1]), принять во вниманіе развитіе централизаціи церковной власти въ извѣстныхъ округахъ греко-римской имперіи и постепенное возрастаніе политическаго значенія патріаршихъ каѳедръ - Рима, Александріи, Антіохіи, Константинополя и Іерусалима; затѣмъ нужно было бы прослѣдить постепенное развитіе той, противной духу христіанства, системы, которая извѣстна подъ именемъ папства,- исторически показать, какимъ образомъ Римъ христіанскій, наслѣдовавъ наклонности, недостатки и преимущества Рима языческаго, сталъ стремиться къ церковному преобладанію, какбы въ параллель стремленіямъ стараго Рима ко всемірному господству. Тогда, по нашему мнѣнію, вопросъ о причинахъ раздѣленія церквей былъ бы поставленъ правильно. Но все это

(¹) Смотр. Прав Обозр. за Май 1868 г. статью: „Новыя изслѣдованія о времени и личности патріарха Фотія" 75—82 стр.

не имѣетъ прямаго отношенія ни къ Фотію, ни къ обстоятельствамъ жизни его, и нисколько не помогаетъ ни разъясненію его дѣяній, ни опредѣленію его значенія, какъ историческаго лица. Правда, католическіе писатели считаютъ раздѣленіе церквей дѣломъ собственно Фотія, и Гергенрётеръ, выходя изъ такого ложнаго убѣжденія, пытается лишь объяснить, какимъ образомъ это могло случиться? И разумѣется, какъ католикъ, Гергенрётеръ не иначе могъ объяснять это, какъ только прибѣгнувъ къ тому предположенію, что Фотій потому сдѣлался виновникомъ раздѣленія церквей, что всѣ его предшественники, византійскіе епископы, имѣли такое стремленіе, и Фотій былъ въ этомъ отношеніи только наслѣдникомъ ихъ руководительныхъ правилъ, довершителемъ дѣла, давно ими начатаго. Вотъ почему исторія византійскихъ епископовъ и ихъ особенное положеніе—какъ разъ—на руку были нѣмецкому автору. Но вмѣсто того, чтобы руководствоваться упомянутымъ взглядомъ, Гергенрётеру, какъ взявшемуся писать безпристрастную исторію, слѣдовало бы прежде спросить себя: такъ-ли это на самомъ дѣлѣ? Зачѣмъ приступать къ дѣлу съ предзанятою мыслію и стараться, во что бы то ни стало, пріурочивать факты къ тенденціозной, далеко не доказанной и не могущей быть доказанною, мысли? Автору слѣдовало бы принять во вниманіе, что связь между двумя церквами продолжалась слишкомъ полтораста лѣтъ послѣ Фотія, хотя дважды она была прерываема до него, чтобы убѣдиться въ нелѣпости того взгляда на Фотія, который представляетъ его виновникомъ раздѣленія церквей. Если Фотій обличалъ нѣкоторыя заблужденія римской церкви, если

онъ нанесъ значительный ударъ папской гордости, то это еще не значитъ, чтобы онъ произвелъ расколъ въ церкви: противъ многихъ изъ заблужденій подобнаго рода была направлена дѣятельность цѣлыхъ соборовъ, и при томъ не въ одномъ Константинополѣ; римскіе папы не въ первый разъ слышали такіе назидательные уроки, какіе преподалъ имъ Фотій. На кареагенскомъ соборѣ (419 г.), такъ рѣшительно отвергшемъ вмѣшательство папы Целестина въ дѣло пресвитера Апіарія, епископы ново-римскіе, въ которыхъ Гергенрётеръ видитъ исконную наклонность къ отдѣленію отъ Рима, не участвовали. Ириней ліонскій, Поликратъ ефесскій, Кипріанъ кареагенскій и Фирмиліанъ каппадокійскій жили цѣлыми столѣтіями раньше Фотія и, конечно, не принадлежали къ числу ново-римскихъ епископовъ, а между тѣмъ сопротивленіе ихъ незаконнымъ притязаніямъ папъ слишкомъ извѣстно. Наконецъ въ горькой жалобѣ великаго епископа Кесаріи каппадокійской на тщеславіе и гордость епископовъ римской церкви не константинопольскіе епископы виноваты.

Мы вовсе не думаемъ заниматься подробнымъ опроверженіемъ Гергенрётера: достаточно сказаннаго, чтобы видѣть, что раскрытіе имъ—съ папистической точки зрѣнія—причинъ раздѣленія церквей, съ цѣлію уясненія исторически малопонятныхъ доселѣ сторонъ жизни и дѣятельности Фотія, вовсе не объясняетъ дѣла. Не причины раздѣленія церкви должно имѣть въ виду, когда дѣло идетъ объ исторіи Фотія и его эпохи, а историческія коренныя основанія тѣхъ самыхъ знаменательныхъ событій и смутъ, около которыхъ, какъ мы выше замѣтили, вращается эта исто-

рія, тѣ особенности византійской исторіи, которыя лежатъ въ основѣ, современныхъ Фотію и связанныхъ съ его именемъ, событій. Смуты, такъ сильно волновавшія въ то время церковь и государство, въ которыхъ Фотій игралъ весьма важную роль, вызваны были не случайными обстоятельствами, но и не тѣми, которыя указываетъ Гергенрётеръ. Думаютъ обыкновенно, что эти смуты были слѣдствіемъ лишь незаконнаго низложенія патріарха Игнатія и возведенія на его мѣсто Фотія. На самомъ дѣлѣ нѣтъ ничего поверхностнѣе такого пониманія; смуты начались гораздо раньше момента низложенія, которое ими обусловливалось, такъ что низложеніе Игнатія было не причиною, а слѣдствіемъ этихъ смутъ. Борьба съ византійскимъ дворомъ, или точнѣе, съ царствовавшею въ Византіи династіею, той константинопольской партіи, которая, послѣ низложенія Игнатія и возведенія на его мѣсто Фотія, стала извѣстна подъ именемъ Игнатіевской, эта борьба была вовсе не церковнаго характера: не церковныя какія нибудь разногласія давали пищу этой борьбѣ. Если, какъ мы увидимъ, нѣкоторыя изъ участвовавшихъ въ этой борьбѣ лицъ громко кричали о ревности къ православію и благочестію; то это не значитъ еще, чтобы они на самомъ дѣлѣ имѣли въ виду интересы церковные. Нельзя обольщаться такими возгласами и восклицаніями: не въ первый разъ личныя страсти и разнаго рода разсчеты скрываются подъ личиною ревности о правой вѣрѣ или церковномъ благочестіи; не въ первый разъ исповѣданіе вѣры, такъ или иначе понятое, является скорѣе политическимъ знаменемъ, чѣмъ глубокимъ религіознымъ убѣжденіемъ. Это была въ сущ-

ности политическая борьба двухъ враждебныхъ и противоположныхъ партій, и притомъ борьба не новая, не съ низложенія Игнатія и возведенія Фотія получившая свое начало, а напротивъ борьба старая, которая началась за долго до Фотія и Игнатія и продолжалась долго послѣ нихъ. Строго говоря, на всѣ относящіяся къ Фотію и Игнатію событія нужно смотрѣть, какъ на эпизодъ изъ исторіи этой борьбы политическихъ и династическихъ партій, которая непрерывно продолжалась почти во все время существованія византійской имперіи. Стоитъ только прослѣдить, хотя въ краткихъ чертахъ, фазисы развитія этой борьбы и показать связующее звѣно между этими фазисами и вышеупомянутыми событіями, и придется, мы надѣемся, убѣдиться въ вѣрности нашихъ словъ.

I. Политическія партіи временъ монофизитства и монофелитства.

Борьба партій составляетъ одну изъ самыхъ характерныхъ особенностей политической жизни въ Византіи. Эта борьба шла рука объ руку съ борьбою христіанства съ язычествомъ и православія съ ересью. Послѣднее обстоятельство очень важно: оно показываетъ намъ, что религіозные предметы для людей политики нерѣдко служатъ лишь средствомъ къ достиженію нерелигіозныхъ цѣлей. Какъ бы то ни было, слѣды этой борьбы видны во всемъ ходѣ византійской исторіи. Но въ различныя времена она принимала и различный характеръ. На первыхъ порахъ это есть борьба партій цирка; затѣмъ, съ появлені-

емъ иконоборства, она изъ цирка переносится, такъ сказать, въ жизнь. Императоръ и войско, синклитъ и духовенство, прежде принимавшіе такое или иное участіе въ борьбѣ партій цирка, теперь стали непосредственно бороться между собою, каждый отстаивая свои цѣли. Съ возстановленіемъ почитанія св. иконъ, борьба прбдолжается съ тою же силою, какъ и прежде, *но уже не сопровождается религіозными разногласіями.* Главное участіе въ ней принимаютъ— съ одной стороны монашество по преимуществу, а съ другой, такъ называемое, образованное общество. Такимъ образомъ являются двѣ партіи: клерикальная и прогрессивная. Нужно сказать, что эти партіи имѣли огромное вліяніе не только на политическую жизнь, но и на церковныя дѣла. Управленіе государствомъ всегда находилось въ рукахъ той или другой партіи, смотря по тому, какая изъ нихъ одерживала побѣду. А такъ какъ каждая партія имѣла и свое религіозное знамя, то понятно, она дожна была вытѣснять знамя противоположной партіи. Болѣе благоразумные изъ византійскихъ императоровъ держали себя въ равновѣсіи между этими партіями и видимо старались примирить ихъ между собою, но никому изъ нихъ этого не удавалось. Обратимся однакожъ къ фактамъ и начнемъ съ того момента, когда политическія страсти и стремленія находили свое наглядное выраженіе въ партіяхъ цирка или ипподрома.

Извѣстно, что въ Константинополѣ, также какъ и въ Римѣ, народъ страстно любилъ зрѣлища въ циркѣ, особенно конскіе бѣги въ циркѣ. Но мы крайне ошиблись бы, если бы подумали, что эти конскіе бѣги были простыми зрѣлищами и совершались толь-

ко для потѣхи зрителей, какъ это бывало въ Риме (¹). Въ Константинополѣ съ теченіемъ времени бои приняли совершенно иной характеръ, и бой борцовъ, привлекая участіе зрителей, дѣлившихся на враждебныя политическія партіи, превратился въ политическую борьбу; ипподромъ такимъ образомъ сталъ мѣстомъ не потѣхи и удовольствія, а политическаго соперничества и борьбы страстей. Въ Римѣ этимъ партіямъ приписывалось значеніе только символическое. Онѣ какбы олицетворяли собою, такъ называемыя, четыре стихіи міра. Зеленый цвѣтъ означалъ землю, голубой—море (воду), красный—огонь и бѣлый—воздухъ (²). Въ Константинополѣ не то. Такъ называемая партія *зеленыхъ* не напоминаетъ уже собою Цереры—покровительницы земледѣлія; *голубые* не напоминаютъ собою голубаго царства Нептуна; *красные* не напоминаютъ собою огня и *бѣлые*—воздуха. Миѳологическія напоминанія римскаго цирка здѣсь замѣняются исторической дѣйствительностью, символизація четырехъ стихій замѣняется политическими демонстраціями, революціонными движеніями, возмущеніями противъ разныхъ почитателей царскаго престола, противъ еретичествующихъ, или неспособныхъ, или жестокихъ и несправедливыхъ императо-

(¹) Константинопольскій циркъ есть учрежденіе, конечно, не чисто византійское, а римское. См. Chronicon paschale, изданное въ „Bonnae“ p. 208—209, гдѣ учрежденіе римскаго цирка приписывается самому Ромулу. Въ Византіи циркъ былъ устроенъ Септиміемъ Северомъ (тамъ же стр. 495), который впрочемъ не успѣлъ его окончить. Вполнѣ законченное устройство циркъ получилъ уже при Константинѣ великомъ (тамъ же въ дополн. примѣч. стр. 342).

(²) Первоначально, конечно, и число и названіе этихъ партій зависѣло отъ числа и цвѣтовъ состязующихся въ циркѣ колесницъ. Этихъ колесницъ было четыре и каждая отличалась особымъ цвѣтомъ.

ровъ, словомъ, замѣняется постоянною борьбою партій, отстаивавшихъ извѣстные, болѣе или менѣе сознанные принципы и воззрѣнія. Политическая сила этихъ партій цирка доходила до того, что онѣ иногда низлагали императоровъ съ царскаго престола и поставляли другихъ. Многіе замѣчательные перевороты въ имперіи, многія богатыя своими послѣдствіями событія обязаны своимъ происхожденіемъ и осуществленіемъ дѣйствіямъ этихъ партій цирка. Исторія ихъ, къ сожалѣнію, не только доселѣ не разработана, но и не затронута почти, между тѣмъ она имѣетъ такую тѣсную связь со многими послѣдующими событіями византійской исторіи, что безъ нея эти событія едва ли могутъ быть правильно выяснены. Вотъ почему считаемъ необходимымъ, не входя въ подробности, остановиться на нѣкоторыхъ относящихся сюда событіяхъ и притомъ такихъ, въ которыхъ такъ или иначе выразилось вліяніе этихъ партій на общій ходъ византійской исторіи.

Изъ вышеупомянутыхъ партій цирка самыя замѣчательныя въ политическомъ отношеніи были зеленая и голубая [1]. Какъ велико было ихъ значеніе — можно судить по слѣдующему отрывку изъ толкованія Вальсамона на VI правило трульскаго собора. «Когда демосы (партіи цирка), говоритъ Вальсамонъ, властвовали въ циркѣ, распоряжались по собственному произволу и, употребляя на него свои издержки (ибо они имѣли дома, коней, конюшни, даже доселѣ сохранившіеся, и доходы для содержанія цирковъ),

[1] Εἰς δύο γὰρ χρωμάτων αἱρέσεις τὰ τῶν ῥωμαίων καταπέπτωκε πλήθη (Simosat. p. 327). Οἱ δῆμοι ἐν πόλει ἑκάστῃ ἐστε Βενέτους ἐκ παλαιοῦ καὶ πρασίνους διῄρηντο (Procop. de bello persico I p. 119).

властвовали такъ, что даже приглашенный туда царь не имѣлъ власти; тогда совершалось много возмущеній и неприличныхъ дѣлъ, такъ какъ одни принимали сторону голубыхъ, а другіе—сторону зеленыхъ. Иногда даже усобицы происходили между противоположными партіями и демосы изрекали неприличныя слова противъ царскаго величества, какъ это видно изъ нѣкоторыхъ хроникъ. Нѣчто подобное случалось при императорахъ Юстиніанѣ, Анастасіѣ, Фокѣ тиранѣ и при другихъ царяхъ» ([1]). Изъ этого видно, что упомянутыя партіи такъ твердо были организованы, что даже само царское величество для нихъ въ извѣстныхъ случаяхъ ничего не значило. Изъ лѣтописей, на которыя повидимому ссылается Вальсамонъ, мы узнаемъ, что *зеленые* однажды безбоязненно называли Юстиніана въ лицо клятвопреступникомъ и осломъ ([2]), а Фоку—пьяницею и сумасшедшимъ ([3]); одинъ изъ нихъ даже бросилъ въ Анастасія камень, который едва не убилъ его ([4]). Но объ ихъ отношеніяхъ къ императорамъ рѣчь будетъ впереди, а въ настоящемъ случаѣ важно знать, каково было

([1]) Τότε τῶν δήμων κατεξουσιαζόντων ἐν ταῖς ἱπποδρομίαις καὶ ποιούντων ταύτας ὅτε καὶ ὅπως ἐβούλοντο ἐκ δαπανημάτων οἰκείων. (ὡς καὶ ἐχόντων οἴκους, ἱππῶνας, καὶ μέχρι καὶ νῦν περισωζομένους καὶ προσόδους, χάριν τῶν ἱπποδρομιῶν), καὶ τοῦ βασιλέως προσκαλουμένου καὶ μὴ εἰς τοῦτο ἐξουσιάζοντος. πολλὰ στασιώδη καὶ ἄτοπα συνέπιπτον γίνεσθαι κατὰ τὸν τῆς ἱπποδρομίας καιρόν, τῶν μὲν προστιθεμένων τῷ δήμῳ τῶν Βενετῶν, τῶν δὲ τῷ δήμῳ τῶν πρασίνων. Ἐν καιροῖς δὲ τισι καὶ πόλεμοι συνεκροτήθησαν ἐμφύλιοι μέσον τῶν ἀντιθέτων μερῶν, καὶ κατὰ τῆς βασιλείου περιωπῆς ἀναιδῆ ῥήματα οἱ δημόται ἐφθέγξαντο, καθὼς ἀπὸ διαφόρων χρονικῶν τοῦτο παρίσταται. οἷόν τι γέγονε ἐπὶ τοῦ βασιλέως Ἰουστινιανοῦ, ἐπὶ τοῦ Ἀναστασίου, ἐπὶ τοῦ Φωκᾶ τοῦ τυράννου καὶ ἐπὶ ἑτέρων βασιλέων.

([2]) Chronicon paschale p. 624.

([3]) Theophanis Chronographia p. 457.

([4]) Chronicon paschale p. 608; Ioannis Malalae Chronographia d. XVI. p. 391.

отношеніе этихъ партій другъ къ другу. Изъ словъ Вальсамона можно видѣть, что оно было на столько враждебно, что между ними нерѣдко повторялись непріятныя столкновенія и даже возникали междоусобныя войны. Тоже самое мы узнаемъ изъ множества другихъ источниковъ: борьба была такъ сильна между партіями, что совершалось много кровопролитныхъ войнъ, при чемъ не уважались «ни родство, ни свойство, ни связи дружбы». Нерѣдко родные братья, приставъ каждый къ противной партіи, бывали въ раздорѣ между собою,—даже женщины принимали участіе въ этомъ. «Онѣ не только слѣдують мнѣнію мужей своихъ, говоритъ Прокопій, но даже пристаютъ иногда и къ противной партіи» ([1]). Спрашивается: что за причина такой вражды между партіями? чѣмъ она мотивировалась? Безъ сомнѣнія, не различіе въ цвѣтахъ было настоящею причиною вражды партій, а противоположность направленій и стремленій, для которыхъ зеленый и голубой цвѣтъ служилъ лишь символомъ—внѣшнимъ выраженіемъ: разность

([1]) Procopius de bello persico 1. p. 120. Еще нагляднѣе и подробнѣе Прокопій описываетъ эту вражду въ своихъ анекдотахъ (historia arcana cap. VII. p. 50—52). Св. Григорій Богословъ въ своемъ увѣщательномъ посланіи къ Секунду, написанномъ стихами ямбическими, слѣдующимъ образомъ описываетъ, или вѣрнѣе, оплакиваетъ такое враждебное отношеніе этихъ партій другъ къ другу:

Καὶ μὴν τὸ πολλοῖς μᾶλλον ἡμερώτερον.
Δοκοῦν θέαμα πωλικῶν θεαμάτων.
Καὶ τοῦτο λοιμός ἐστι, καὶ ψυχῆς νόσος.
Πόλεις διασπᾷ, δήμων εἰστάσιν φέρει.
Μάχας διδάσκει, λοίδορον θήγει στόμα.
Τέμνει πολιτῶν φίλτρα, συγκρούει γένη
Καταισχύνει γέροντας, ἐκμαίνει νέους.
Ἔχθρας ἀνάπτει φιλτάτων, πατεῖ νόμους.

И еще въ заключеніе: Πόσους μὲν οἴκους ἀθρόως κατέσπασε
Πόσους προσαιτεῖν πλουσίους ἠνάγκασε.

цвѣтовъ всегда сопровождалась разностію и въ направленіи и въ воззрѣніяхъ, даже религіозныхъ. Стремленіе къ господству въ имперіи той или другой партіи, съ тѣмъ или другимъ направленіемъ—вотъ причина вражды. Св. Григорій Назіанзинъ, а за нимъ Прокопій Кесарійскій, въ виду того, что эта борьба по эгоистическимъ побужденіямъ доходила иногда до ужасающихъ размѣровъ, имѣли полное право называть ее не иначе, какъ *болѣзнью души*. Въ чемъ же состояло отличіе одной партіи отъ другой? Къ чему стремилась одна и къ чему другая? Судя по нѣкоторымъ свѣдѣніямъ изъ византійскихъ историковъ, мы можемъ почти положительно сказать, что, такъ называемые, голубые всегда стояли за господствующую религію и, видя въ ней болѣе политическое средство для достиженія своихъ цѣлей, старались защищать ее, а потому они, пріобрѣтши политическое значеніе, дѣйствовали почти всегда за одно съ православными императорами противъ язычниковъ и еретиковъ или, по крайней мѣрѣ, сочувствовали имъ. Между тѣмъ зеленые, наоборотъ, какъ видно, всегда отличались направленіемъ отрицательнымъ, а потому больше сочувствовали императорамъ еретичествующимъ, или образованнымъ, или отличавшимся особенною вѣротерпимостію. Первые примыкали къ тому классу византійскаго общества, который, подчиняясь благотворному вліянію церкви, по преимуществу отстаивалъ ея интересы, ея политическую независимость и даже ея господство, но который, по ограниченности своего умственнаго кругозора, не всегда правильно понималъ истинный смыслъ и значеніе церковнаго вѣроученія. Послѣдніе же примыкали къ тѣмъ, которые хотя и

были христіанами, но еще не могли вполнѣ отрѣшиться отъ языческихъ греко-восточныхъ традицій, интересовъ и убѣжденій. Въ главѣ этихъ послѣднихъ стояли, конечно, и сами еретичествующіе императоры (¹).

Впрочемъ эти особенности той и другой партіи не вдругъ обозначились. До появленія монофизитства мы видимъ, что и зеленые пользовались иногда осо-

(¹) Кудрявцевъ (Судьбы Италіи) не находитъ ничего опредѣленнаго въ стремленіяхъ цирковыхъ партій. Зампелія, современный намъ греческій византологъ, напротивъ того, зеленыхъ и голубыхъ въ Византіи сопоставляетъ съ Гвельфами и Гибеллинами въ Италіи. Различіе въ направленіи той и другой партіи въ византійскомъ государствѣ онъ опредѣляетъ слѣдующимъ образомъ: Голубые,—это приверженцы римскаго монархизма, защитники императорской власти, льстецы государей и проч. Зеленые,—это враги всякой ксенократіи и слѣд. враги чуждой греческаго элемента монархіи, это истинные патріоты, поборники демократическихъ началъ и по преимуществу—православія, вообще поборники національныхъ интересовъ.—Взглядъ автора «Судьбъ Италіи» конечно не вѣренъ. Но и мнѣніе Зампелія нельзя принять безъ ограниченія. Во первыхъ нигдѣ не видно, что бы зеленые возставали противъ монархіи въ принципѣ. Нѣкоторыхъ государей они сами поддерживали, какъ напр. Зенона, а нѣкоторыхъ сами возвели на престолъ, какъ напр. Иракл я. Во вторыхъ приверженность ихъ къ православію почти нигдѣ незамѣтна. Чаще всего они становятся приверженцами государей, вовсе не отличавшихся преданностію св. Церкви. Только въ борьбѣ св. Кирилла Александрійскаго съ Несторіемъ они по всей вѣроятности приняли сторону перваго противъ Несторія, (хотя прямыхъ указаній нѣтъ, но можно это предположить на основаніи того необыкновеннаго уваженія, которое зеленые питали къ памяти св. Кирилла, и той ненависти, которую они питали къ несторіанамъ въ послѣдствіи. Тѣмъ не менѣе это мнѣніе не лишено основанія. Вѣрно, что зеленые отстаивали интересы эллино-восточные; вѣрно и то, что они отличались свободомысліемъ и либеральными стремленіями, хотя ихъ либерализмъ доходилъ до невѣжества. Что же касается до партіи голубыхъ, то она дѣйствительно тяготѣла къ тѣмъ императорамъ, которые были проникнуты древне-римскими понятіями о власти. Либерализму своихъ соперниковъ голубые противоставили строгій консерватизмъ, суровость нравовъ и формализмъ. Такимъ образомъ зеленыхъ можно назвать партіею *свободы*, иногда необузданной, а голубыхъ партіею *порядка*, иногда не выносимаго

бенною благосклонностью нѣкоторыхъ изъ православныхъ императоровъ, изъ чего можно видѣть, что они въ то время еще не успѣли выдаться своимъ направленіемъ; тѣмъ не менѣе они пользовались вниманіемъ такихъ православныхъ государей, которые при своемъ православіи отличались въ тоже время и свѣтскою образованностью, какъ напр. Ѳеодосій Младшій. Этотъ государь, развившій въ себѣ любовь къ благочестію, подъ вліяніемъ сестры своей благочестивой Пульхеріи (¹), не чуждъ былъ и *вліянія греко-восточнаго комфорта* и тогдашней свѣтской образованности. Это былъ государь ученый (ἐλλόγιμος) (²), достаточно знавшій астрономію, знакомый съ пластикою и многими другими искусствами, отлично умѣвшій ѣздить верхомъ и стрѣлять изъ лука, кроткій по характеру, до изысканности вѣжливый въ обращеніи, даже *до извѣстной степени любившій придворныхъ евнуховъ* (³) и имѣвшій женою своею образованную дочь эллинскаго философа, извѣстную Евдокію, которая, конечно, не могла не имѣть на него вліянія. Послѣ этого не удивительно, что Ѳеодосій былъ особенно расположенъ къ партіи зеленыхъ (⁴), тѣмъ болѣе, что она, въ качествѣ партіи цирка, не имѣла еще сильнаго политическаго значенія. Но послѣ того, какъ та же самая партія начала стоять за ересь монофизитства, и послѣ того, какъ константинопольскій епископъ св.

(¹) Histor. Georg. Cedr. t. 1, p. 586.

(²) Ioann. Malal. t. XIV, p. 359.

(³) Histor. Georg. Cedr. t. 1, p. 587: Πάσης παιδείας μετασχὼν καὶ αὐτῆς τῆς ἀστρονομίας, ἱππεύειν τε καὶ τοξεύειν ἀσκηθείς, πέραν τοῦ μετρίου καὶ πολλὰς τῶν ἐν χερσὶ τεχνῶν δεξιότητι φύσεως ἀναμαξάμενος, οἷον γραφικὴν καὶ πλαστικὴν καὶ ἑτέρας πλείστας, μειλίχιος τὸν τρόπον καὶ ἄγαν ἐπιεικής... διαπεσεῖν τῇ πρὸς τοὺς εὐνούχους κρατηθέντα αἰδοῖ κτλ.

(⁴) Ioann. Mal. XIV, p. 351: „Ἔχαιρε τῷ πρασίνῳ μέρει κτλ.

Флавіанъ былъ замученъ на разбойничьемъ соборѣ еретикомъ Діоскоромъ ([1]), по проискамъ любимца Θеодосіева евнуха Хрисафія, покровителя и патрона зеленыхъ, послѣ этого Θеодосій отсталъ отъ этой партіи, удалилъ своего любимца и вполнѣ отдался православной партіи своей сестры ([2]). Преемникъ Θеодосія, супругъ сестры его Пульхеріи, императоръ Маркіанъ, человѣкъ православный и строго благочестивой жизни, но, въ противоположность Θеодосію, чуждый всякой свѣтской образованности ([3]), крайне ненавидѣлъ зеленыхъ и вполнѣ былъ преданъ партіи голубыхъ ([4]), а потому предалъ смерти ([5]) Хрисафія, покровителя и патрона зеленыхъ, и замѣнилъ разбойничій соборъ другимъ, истинно-православнымъ, халкидонскимъ соборомъ, на которомъ восторжествовало, какъ извѣстно, православное ученіе о соединеніи двухъ естествъ во Христѣ. Съ этихъ поръ начинается долгая и упорная борьба православія—сначала съ монофизитствомъ, а потомъ съ монофелитствомъ, и, параллельно съ развитіемъ этой борьбы, усиливаются враждебныя столкновенія между двумя

([1]) Ср. Θеофана хронографа, стр. 150—157, съ Ioannis Malal. XIV, p. 368.

([2]) Theophan. Chronogr., p. 157—158. По проискамъ того же Хрисафія и Евдокіи, благочестивая Пульхерія была удалена отъ участія въ государственныхъ дѣлахъ, но, послѣ исторіи съ св. Флавіаномъ, Θеодосій опять возвратилъ Пульхерію, а Евдокія отправилась въ Іерусалимъ и тамъ скончалась (ibid., 150—160).

([3]) Ἦν δέ Μαρκιανὸς αἰδέσιμος τον τρόπον ἱεροπρεπής... σώφρων καὶ περὶ τὸ θεῖον εὐλαβὴς καὶ ὀρθόδοξος, περὶ τοὺς ἁμαρτάνοντας συμπαθής, ἄπειρος δὲ παιδείας τῆς ἔξωθεν. (Histor. Georg. Cedr., p. 603).

([4]) Ὁ δέ αὐτος Μαρκιανὸς ἔχαιρε τῷ Βενέτῳ μέρει κατα πόλιν. (Ioann.: Mal. XIV, p. 368).

([5]) Ibid. Καὶ Χρυσάφιον ἀπεκεφάλισε καὶ ἐδήμευσε... καὶ ὡς προστάτην τῶν πρασίνων.

партіями. При еретичествующихъ императорахъ усиливается зеленая партія, а при православныхъ голубая; впрочемъ эта солидарность зеленыхъ съ монофизитами, а голубыхъ съ православными, является у византійскихъ историковъ очевидною лишь съ царствованія Юстина I. Преемникъ Маркіана Левъ старшій (457 г.), государь также благочестивый, преслѣдовавшій еретиковъ и, подобно Маркіану, παιδείας καὶ μαθημάτων ἐκτὸς ([1]), слѣдовалъ во всемъ политикѣ своего предшественника. Прежде всего онъ заявилъ себя сторонникомъ халкидонскаго собора. Поэтому, когда монофизиты въ Александріи умертвили своего православнаго епископа Протерія, посадивъ на его мѣсто еретика Тимоѳея Элура, тогда онъ, удостовѣрившись въ согласіи съ нимъ каждаго изъ подвластныхъ ему главныхъ епископовъ на признаніе IV вселенскаго собора, отправилъ Элура въ ссылку, а на его мѣсто поставленъ былъ одинъ изъ православныхъ—Тимоѳей Салофакіолъ ([2]). Монофизиты, безсильные еще въ борьбѣ съ самими императорами, привлекли на свою сторону затя императора, Зенона, и, во время пребыванія послѣдняго въ Антіохіи въ качествѣ полководца всего востока, они успѣли изгнать Мартирія—православнаго епископа, и, съ помощью Зенона, возвели на антіохійскую каѳедру Петра Гнафевса ѳеопасхита, хотя и не на долго, такъ какъ императоръ, узнавъ объ этомъ, немедленно приказалъ его удалить ([3]). При всемъ этомъ, въ царствованіе Льва старшаго, борьба между православными и монофизи-

([1]) Georg. Cedr., p. 607.
([2]) Ibid., p. 609. Theophan. Cronograph., p. 172—173.
([3]) Georg. Cedr. histor., p. 611—612. Theophan. Chronograph., p. 175—176.

тами не была еще такъ сильна, какъ при его преемникахъ. Императоръ Зенонъ, захватившій власть послѣ Льва старшаго и внука его Льва младшаго, въ первое время своего царствованія, хотя и сочувствовалъ монофизитамъ, однакожъ не объявлялъ себя за нихъ формально. Напротивъ того Василискъ, свергнувъ Зенона, тотчасъ по вступленіи на престолъ, прямо объявилъ себя сторонникомъ монофизитовъ. На александрійскомъ патріаршествѣ онъ возстановилъ изгнаннаго при Львѣ I лже-патріарха Тимоѳея Элура, а на антіохійскомъ—Петра Гнафевса, и издалъ указъ (энкикліонъ), отвергающій халкидонскій соборъ. Православные, вооружившись противъ него за такой поступокъ, вынудили его къ изданію противоположнаго указа (антиэнкикліона) ([1]). Но изданіе послѣдняго указа, естественно, вооружило противъ него партію монофизитовъ; между тѣмъ и православные все еще были недовольны имъ. Пользуясь этимъ неловкимъ положеніемъ Василиска, Зенонъ возвратился изъ бѣгства и, съ помощью своихъ приверженцевъ, вступилъ въ столицу, овладѣлъ престоломъ и уморилъ съ голоду Василиска съ семействомъ въ одной изъ крѣпостей ([2]). Императоръ Зенонъ, на первыхъ порахъ своего вторичнаго царствованія, дѣйствовалъ, повидимому, въ пользу православныхъ, уступалъ, повидимому, силѣ православной партіи, которой онъ былъ обязанъ отчасти своимъ возстановленіемъ; но на самомъ дѣлѣ онъ всегда былъ расположенъ къ партіи зеленыхъ, прощая ей нерѣдко самые возмутительные

(¹) Theophan. Chronograph., p. 188.
(²) Ioannis Malal. l. XV, p. 380.

поступки ([1]), а православныхъ никогда не любилъ ([2]). Впослѣдствіи (въ 482 г.) онъ издалъ эдиктъ, въ которомъ излагалось православное ученіе, утвержденное на трехъ вселенскихъ соборахъ, халкидонскому же собору не придано значенія IV вселенскаго, хотя осужденнаго имъ Евтихія эдиктъ признавалъ еретикомъ наравнѣ съ Несторіемъ. Этотъ эдиктъ, извѣстный подъ именемъ ἑνωτικόν, подписанный сперва константинопольскимъ патріархомъ Акакіемъ изъ православныхъ, александрійскимъ Петромъ Монгомъ изъ монофизитовъ и многими другими епископами, былъ изданъ, какъ говорятъ, по мысли Акакія ([3]), съ цѣлью соединить монофизитовъ съ православными и прекратить такимъ образомъ существовавшіе между обѣими сторонами раздоры. При этомъ нельзя не замѣтить, что императоръ Зенонъ, мало понимавшій въ религіозныхъ дѣлахъ, при изданіи своего эдикта, имѣлъ въ виду чисто политическіе разсчеты. При такомъ

([1]) Ibidem, l. XV, p. 379; 385.

([2]) Извѣстно, что въ его царствованіе монофизиты утопили православнаго антіохійскаго епископа въ р. Оронтѣ, а Зенонъ оставилъ это дѣло безъ слѣдствія.

([3]) Καὶ ἑνωτικὸν ἐποίησε Ζήνων καὶ πανταχοῦ ἐξέπεμψεν ὑπὸ Ἀκακίου τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ὑπαγορευθέν, ὥς φασί τινες. Theophanis Cronograph. p. 202. Ὃν τινα Νεστόριον, сказано между прочимъ въ этомъ энотиконѣ, ἅμα καὶ Εὐτυχῇ τἀναντία τοῖς εἰρημένοις φρονοῦντας, ἀναθεματίζομεν. Далѣе въ концѣ: πάντα δὲ τὸν ἕτερόν τι φρονήσαντα, ἢ νῦν ἢ πώποτε, ἢ ἐν Χαλκηδόνι, ἢ οἵᾳ δήποτε συνόδῳ ἀναθεματίζομεν. Спрашивается, какое значеніе имѣетъ непризнаніе халкидонскаго собора вселенскимъ, когда осужденное имъ лицо (Евтихій) осуждается самымъ энотикономъ? Дѣло въ томъ, что этотъ соборъ созванъ врагомъ зеленой партіи, казнившимъ ея патрона и лишившимъ ея послѣдователей политическихъ правъ, въ угоду партіи противной. Это было, такъ сказать, ἔργον ἀντιλεγόμενον, и политическіе разсчеты Зенона требовали его отстраненія. Въ угоду же православной партіи нужно было, съ другой стороны, предать анаѳемѣ и того человѣка, ученіе котораго взволновало весь православный міръ.

шаткомъ положеніи, въ какое вообще византійскіе императоры всегда были поставляемы, вслѣдствіе рѣшительнаго противодѣйствія ихъ той или другой партіи, политическая разсчетливость требовала иногда, чтобы тотъ или другой императоръ старался держать себя, такъ сказать, въ равновѣсіи между двумя враждебными другъ другу партіями, старался угодить, сколько можно, и тѣмъ и другимъ, чтобы самому не лишиться власти и надъ тѣми и надъ другими. Такая разсчетливость нужна была и Зенону. При сильномъ разгарѣ политическихъ страстей между современными ему партіями, положеніе его было слишкомъ непрочно. При всемъ его расположеніи къ партіи зеленыхъ, которая, со времени халкидонскаго собора, стала защищать монофизитство, онъ не могъ все таки открыто стоять за нее, такъ какъ противоположная партія была болѣе сильна. Быть же сторонникомъ православныхъ было не въ его духѣ, тѣмъ болѣе, что это въ политическомъ отношеніи было не совсѣмъ безопасно. Очевидно, что, при такомъ положеніи дѣлъ, нужно было для упроченія за собою престола какъ нибудь поладить съ тѣми и съ другими, придумать что нибудь такое, чѣмъ могли бы быть довольны обѣ стороны и что могло бы объединить ихъ. И вотъ вышеупомянутый ἑνωτικὸν представляется Зенону мѣрою, способствующею къ достиженію такой цѣли, такъ какъ съ одной стороны изложенное въ немъ ученіе одинаково принято какъ православными, такъ и монофизитами, а съ другой—пункты разногласія между обѣими сторонами (вопросъ объ отношеніи двухъ естествъ во Христѣ) совершенно обойдены. Судьба этого знаменитаго энотикона извѣстна. Право-

славная церковь впослѣдствіи отвергла его, потому что онъ не выражалъ собою полноты и точности православнаго ученія и представлялъ изъ себя болѣе сдѣлку, которая никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить выраженіемъ догматической истины. Но и въ политическомъ отношеніи онъ не привелъ къ желаемой цѣли, потому что антагонизмъ партій не прекратился, и Зенонъ принужденъ былъ бороться со многими затрудненіями и искушеніями по поводу указа до своей кончины (1).

Преемникомъ Зенона былъ назначенъ, по желанію Аріадны, вдовы умершаго императора, и съ согласія сената и войска, Анастасій, извѣстный и прежде своею холодностію къ православію (2). Но, при своемъ вступленіи на царскій престолъ, онъ долженъ былъ, по настоянію патріарха Евѳимія, дать письменное удостовѣреніе въ томъ, что онъ признаетъ халкидонскій соборъ (3). На первыхъ порахъ своего царствованія, онъ велъ себя въ отношеніи къ православнымъ, повидимому, въ должныхъ границахъ. Но вскорѣ за тѣмъ, безъ сомнѣнія—по причинѣ недовольства имъ партіи монофизитовъ, онъ вытребовалъ назадъ у патріарха свое письменное обѣщаніе (4) и такимъ образомъ отношенія его къ православнымъ нѣсколько измѣнились. Между тѣмъ партія зеленыхъ, обнадеженная, быть можетъ, этимъ переломомъ въ политикѣ

(1) См. Theoph. Chronogr. p. 208 и 209, гдѣ говорится о многихъ неистовствахъ Зенона, вызванныхъ вслѣдствіе недовольства имъ православныхъ вельможъ.

(2) Ibid. p. 208. Патріархъ Евѳимій тогда преслѣдовалъ его, какъ еретика, и грозилъ ему, ὡς εἰ μὴ παύσαιτο, ἀποκεῖραι τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.

(3) Ibid. p. 210. (4) Ibid. p. 215.

Анастасія, произвела страшныя сцены не только въ Константинополѣ, но и въ провинціяхъ. Однажды, во время цирковыхъ игръ, зеленые, нежданно-негаданно, напали на голубыхъ съ копьями и камнями (которые были скрываемы у нихъ въ корзинкахъ, наполненныхъ ягодами и сохранявшихся въ ипподромѣ) и убили изъ нихъ до трехъ тысячъ человѣкъ. Этихъ убитыхъ въ ипподромѣ голубыхъ Бароній почему-то причислилъ къ сонмищу мучениковъ православія [1]. Въ виду этого страшнаго злодѣянія эпархъ города арестовалъ зачинщиковъ, но зеленые силою ихъ освободили и добились у Анастасія того, что эпархъ былъ замѣненъ ихъ патрономъ Платономъ (см. ниже). Почти такія же неистовства зеленые совершали и въ Антіохіи [2]. Анастасій волей неволей имъ уступалъ и по отношенію къ православнымъ онъ сталъ руководствоваться политикою своего предшественника, то есть, началъ требовать отъ подвластныхъ ему епископовъ признанія Зенонова энотикона. Удаливъ, посредствомъ собора, преданныхъ ему епископовъ, патріарха Евѳимія, онъ поставилъ на его мѣсто скевофилакса Македонія; послѣдній оказался твердымъ въ православіи. Хотя онъ и согласился признать энотиконъ [3], однако, спустя нѣсколько времени, на мѣстномъ соборѣ епископовъ, онъ объявилъ халкидонскій соборъ истинно-вселенскимъ и этимъ расположилъ къ себѣ всѣхъ православныхъ. Анастасій, повидимому, и теперь ничего не предпринималъ противнаго православнымъ. Но вотъ, спу-

(1) Baron. Annal. 501. (2) Ioann. Malal. XVI, p. 398. (3) Theoph. Chronograph. p. 217.

стя нѣсколько времени, онъ начинаетъ склонять патріарха къ монофизитству ([1]). Найдя его непреклоннымъ, онъ началъ заботиться о его низверженіи: онъ долго ничего не могъ сдѣлать противъ патріарха, потому что народъ готовъ былъ возстать противъ него изъ-за патріарха ([2]). Только въ 511 году удалось императору, съ помощію преданныхъ ему клириковъ, лишить его патріаршаго престола — съ обвиненіемъ его въ ереси (несторіанской) и въ безнравственности ([3])—и поставить на его мѣсто новаго, совершенно преданнаго ему патріарха Тимоѳея.

Съ этого времени Анастасій открыто уже началъ дѣйствовать противъ православныхъ и съ этого же времени начались противъ него демонстраціи народныя и открытыя возстанія со стороны православныхъ. Однажды, по случаю прибавленія монофизитскаго выраженія «распныйся за ны» въ церковной пѣсни «Святый Боже», народъ возмутился, убилъ одного монофизитскаго монаха, любимаго императоромъ, сжегъ другую монофизитку и въ циркѣ потребовалъ сверженія Анастасія и назначенія на его мѣсто другаго императора. Патронъ зеленой партіи, эпархъ Платонъ, скрылся отъ ярости народной. Анастасій готовъ былъ отказаться отъ престола и публично снялъ съ себя царскую діадему. Смягченный этимъ народъ оставилъ его на престолѣ, получивъ отъ него обѣщаніе не посягать на неприкосновенность православія ([4]). Но когда Анастасій не сдержалъ своего обѣщанія и началъ

([1]) Ibid. p. 219. ([2]) Ibid. p. 230. ([3]) Ibid. p. 239.

([4]) Ibid. 217; Georg. Cedr. histor. p. 631; Ioann. Mal. l. XVI. p. 407—408.

преслѣдовать православныхъ, тогда полководецъ Виталіанъ, родомъ скиѳъ, возсталъ противъ него съ войскомъ, составленнымъ изъ гунновъ и болгаръ, разбилъ войско императора, завладѣлъ многими областями и угрожалъ взятіемъ самой столицы. Анастасій просилъ мира и согласился на всѣ требованія Виталіана—возвратить сосланныхъ православныхъ епископовъ и созвать соборъ. Но вѣроломный императоръ опять не сдержалъ своихъ обѣщаній; тогда Виталіанъ опять вооружился противъ него и на этотъ разъ былъ побѣжденъ. Анастасій вскорѣ затѣмъ скончался. Такимъ образомъ, показавъ себя въ началѣ своего царствованія какбы расположеннымъ къ православнымъ, этотъ императоръ затѣмъ уже окончательно перешелъ на сторону монофизитовъ. Но мы не сказали, какъ онъ относился къ послѣднимъ въ то время, когда онъ былъ, повидимому, на сторонѣ православныхъ, и какъ тогда тѣ относились къ нему. На этотъ вопросъ мы не находимъ прямаго отвѣта ни у Ѳеофана, ни у Кедрина; но, судя по нѣкоторымъ указаніямъ пасхальной хроники и Іоанна антіохійскаго, мы можемъ утверждать, что императоръ и ихъ преслѣдовалъ и они были не довольны имъ. Когда зеленые въ циркѣ бросали въ Анастасія камнями и едва не убили его за то, что онъ не уважилъ ихъ просьбы—освободить изъ темницы заключенныхъ эпархомъ *преступниковъ*, когда онъ для ихъ усмиренія принужденъ былъ смѣнить эпарха и на его мѣсто назначить патрона зеленыхъ Платона ([1]) (того самаго, который потомъ, при демонстраціи православной толпы, долженъ былъ, какъ мы видѣли, укрыться отъ ея ярости),—

([1]) Ioann Mal. t. XVI, p. 394; Chronic. paschale p. 608.

въ это время кто могъ быть настоящими дѣятелями, какъ не крайніе монофизиты? Далѣе извѣстно, что монофизиты, не только при немъ, но еще и при Зенонѣ, гнали и преслѣдовали православныхъ особенно въ Александріи и Антіохіи, гдѣ они были по преимуществу сильны и многочисленны; между тѣмъ Іоаннъ антіохійскій, не употребляя слова «монофизиты», неоднократно говоритъ, что зеленые чинили безпорядки и что Анастасій, посредствомъ своихъ полководцевъ, употреблялъ энергическія и даже крупныя мѣры къ ихъ усмиренію (¹). Изъ этого слѣдуетъ, что, такъ называемыя, монофизитскія междоусобія были въ существѣ дѣла междоусобіями политическихъ партій зеленыхъ и голубыхъ. Стало быть, если Іоаннъ антіохійскій говоритъ, что Анастасій не благоволитъ ни къ зеленымъ, ни къ голубымъ (²), то это, по нашему мнѣнію, значитъ, что онъ, на первыхъ порахъ не сочувствовалъ самоуправству и самочинію монофизитовъ въ отношеніи къ православнымъ, а впослѣдствіи не сочувствовалъ противодѣйствію православныхъ своей политикѣ.

Совсѣмъ иначе шли дѣла при преемникѣ Анастасія Юстинѣ. Юстинъ—государь, по отзыву Кедрина, мудрый и отличавшійся мужественнымъ характеромъ и красотою, хотя и необразованный, по свидѣтельству Іоанна антіохійскаго и Прокопія кесарійскаго,

---

(¹) Ioann Mal. t. XVI, p. 396—398.

(²) Τοῖς πρασίνοις καὶ Βενέτοις πανταχῆ 'επεξήρχετο στασιάζουσιν (Ioann. Mal. XVI, p. 393). Тутъ же авторъ говоритъ: Ἔφιλει δὲ ὁ αὐτὸς βασιλεὺς τὸ Ῥούσιον μέρος Κωνσταντινουπόλεως. Мы не знаемъ, какого направленія люди составляли эту партію; но мы не можемъ не сопоставлять этого мѣста съ слѣдующимъ свидѣтельствомъ Θеофана хронографа: Μανιχαῖοι δὲ καὶ Ἀρειανοὶ ἔχαιρον 'επὶ Ἀναστασίῳ (p. 210).

даже безграмотный ([1])—былъ всецѣло преданъ православію, а потому, лишь только взошелъ на престолъ, прежде всего возстановилъ права православныхъ, попранныя ногами со стороны двухъ предшествовавшихъ династій, замѣщеніемъ монофизитскихъ епископовъ православными епископами ([2]). И вотъ параллельно съ этимъ обстоятельствомъ мы видимъ, что и голубая партія, доселѣ угнетенная партіею зеленыхъ, восторжествовала. Теперь голубые съ такою яростію стали нападать на зеленыхъ, что они въ теченіе болѣе пяти лѣтъ во всѣхъ городахъ имперіи, начиная съ Антіохіи, совершали надъ ними убійства и грабежи: убивали ихъ не только на площадяхъ и улицахъ, но и въ домахъ; никто изъ начальствовавшихъ лицъ не могъ ихъ сдержать, пока самъ императоръ, на шестомъ году своего царствованія, не приказалъ употребить энергическія мѣры къ пріостановленію зла ([3]). Іоаннъ антіохійскій передаетъ намъ еще другой фактъ, который также показываетъ солидарность Юстина съ этою партіею, а именно: когда одинъ изъ главныхъ вождей голубой партіи въ Константинополѣ, по имени Θеодосій, по распоряженію тамошняго эпарха (губернатора) Θеодота, былъ преданъ казни, тогда императоръ, не смотря на то, что самъ требовалъ усмиренія голубыхъ, разгнѣвался на эпарха за казнь упомя-

(1) Ἐν πολέμοις κοπωθείς, φιλόπτωχος, ἀγράμματος δέ (Ioann. Mal. XVII, p. 410). Procop. histor. arcan. p. 44: Καὶ τὸ δὴ λεγόμενον ἀναλφάβητος ὤν.

(2) Theoph. Chron. p. 255 Georg. Cedr. histor. p. 637.

(3) Ἐδημοκράτησεν τὸ Βένετον μέρος ἐν πάσαις ταῖς πόλεσι... καὶ ἔσφαζον τοῖς ξίφεσι τοὺς ἀπαντῶντας καὶ τοὺς κατ' οἶκον κρυπτομένους ἀνιόντες δὲ ἐφόνευον μὴ τολμώντων τῶν ἀρχόντων ἐκδικῆσαι τῶν φόνων ποιῆσαι. Ταῦτα δὲ ἐπράττοντο, ἕως ἔτους ἕκτου Ἰουστίνου τοῦ εὐσεβοῦς. Theoph. Chronogr. p. 250.

нутаго вождя,—казнь, какъ совершившуюся безъ его вѣдома, и отправилъ его въ ссылку (1).

Такое же отношеніе къ этимъ партіямъ—враждебное къ зеленымъ и благосклонное къ голубымъ—имѣлъ и преемникъ Юстина, его племянникъ Юстиніанъ (2), который былъ, какъ извѣстно, столько же ревностнымъ православнымъ, сколько и усерднымъ гонителемъ эллиновъ (язычниковъ) и еретиковъ (3). При этомъ государѣ голубые занимали, по свидѣтельству Прокопія, всѣ высшія должности (4), тогда какъ зеленые постоянно подвергались преслѣдованіямъ (5). Эти отношенія Юстиніана къ названнымъ партіямъ были всѣмъ извѣстны: ихъ зналъ даже и ими пользовался современный Юстиніану персидскій царь Хозрой, который велъ съ нимъ жестокую и продолжительную войну (6). Сама Ѳеодора его супруга, по происхожденію своему принадлежавшая къ партіи зе-

(1) Ioann. Malal. XVII, p. 416.

(2) Ioann. Mal. XVIII: Ἔχαιρε δὲ τῷ Βενέτῳ μέρει. Procop. hist r. arcan p. 47: Τὼ δὲ δήμω ἐκ παλαιοῦ ἐς μοίρας δύο διεστηκότε... εἷς αὐτὸς (то есть Юстиніанъ, τὴν Βενέτων ἑταιρισάμενος, ἥ οἱ καὶ τὸ πρότερον κατεσπουδασμένη ἐτύγχανε, ξυγχέαι τε καὶ συνταράξαι ἅπαντα ἴσχυσε. Καὶ ἀπ' αὐτοῦ ἐς γόνυ ἐλθεῖν Ῥωμαίοις τὴν πολιτείαν πεποίηκεν.'

(3) Theoph Chron. p. 276: Ἐποίησεν ὁ βασιλεὺς Ἰουστινιανὸς διωγμὸν μέγαν κατὰ τῶν Ἑλλήνων καὶ πάσης αἱρέσεως καὶ τὰς τούτων οὐσίας ἐδήμευσεν.

(4) Ἄμφω γὰρ (то есть Юстиніанъ и его супруга Ѳеодора) μοίρας τῆς Βενέτων ἐκ παλαιοῦ ὄντες ἐν πολλῇ ἐξουσίᾳ τοῦτο δὴ τοῖς στασιώταις τὰ ἐς τὴν πολιτείαν ἔθεντο πράγματα. Hist. Arcan. p. 6.

(5) Преслѣдованіе зеленыхъ началось раньше, чѣмъ преслѣдованіе язычниковъ и другихъ еретиковъ. Οὐχ ἐς πάντας μέντοι τὸ κακὸν κατ' ἀρχὰς ᾔρετο ἀλλ' ὅσοι ἢ πράσινοι εἶναι ἢ μεγάλα περιβεβλῆσθαι χρήματα ἔδοξαν ἢ ἄλλο τι προσκεκρουκότες ἐτύγχανον (Histor, arcan.. p. 76).

(6) Ἐπεὶ δὲ ἠκηκόει πολλῷ πρότερον (Хозрой) Ἰουστινιανὸν βασιλέα χρώματος τοῦ Βενέτου (ὃ δὴ κυάνεον ἐστιν) ἐκτόπως ἐρᾶν ἀπεναντίας αὐτῷ κἀνταῦθα ἰέναι βουλόμενος ἤθελε τῷ πρασίνῳ τὴν νίκην ἁρμόσαι (De bello Persico, II. p. 203).

леныхъ ([1]), перешла на сторону голубыхъ и удостоивала эту партію особеннаго своего вниманія ([2]).

До какой степени Юстиніанъ увлекся ненавистію къ противной ему партіи зеленыхъ, можно судить по нѣкоторымъ даннымъ, приводимымъ Ѳеофаномъ хронографомъ и Прокопіемъ кесарійскимъ. Однажды, въ октябрѣ мѣсяцѣ 6054 года отъ сотворенія міра, завязалась въ циркѣ между двумя партіями жестокая кровопролитная схватка, въ виду самого царя. Царь посылаетъ двухъ сановниковъ разогнать борющихся,— но они ничего не могли сдѣлать. Наконецъ царь приказалъ (войскамъ) забрать зеленыхъ и тогда схватка кончилась. Толпа борющихся бѣжала: одни — голубые бѣжали во храмъ Божіей Матери, что̀ во Влахернѣ, другіе — зеленые — во храмъ св. Евѳиміи въ Халкидонѣ. Но первые, прибѣгши во храмъ, спаслись отъ преслѣдованія, а послѣдніе—нѣтъ: они были выведены изъ храма и многіе изъ нихъ были наказаны и арестованы. Жены и матери ихъ приходили въ церковь, говоритъ Ѳеофанъ, и испрашивали помилованія имъ у царя, но онѣ были изгоняемы палками,—царь же не прощалъ ихъ до наступленія праздника Рождества Христова ([3]). Такія схватки часто повторялись въ царствованіе Юстиніана и всегда кончались злополучнымъ исходомъ для зеленыхъ. Однакожъ справедливость требуетъ замѣтить, что и голубые не всегда и не всѣ наслаждались полнымъ спокойствіемъ подъ

(1) Ѳеодора была дочь какого-то Прокопія, принадлежавшаго къ партіи зеленыхъ (Histor. arcan. p. 58). Въ молодости она была актрисою и во время ея бѣдности зеленые оттолкнули ее съ презрѣніемъ, между тѣмъ какъ голубые приняли въ ней участіе (Histor. arcan. p. 59).

(2) Ibidem. p. 70.

(3) Theoph. Chron. p. 361—365.

эгидою царя Юстиніана: среди нихъ бывали люди, остававшіеся недовольными образомъ его дѣйствій, а потому и они не избавились отъ его тяжелой руки ([1]). Но такой образъ дѣйствій Юстиніана въ отношеніи къ его подданнымъ не могъ не вызвать противъ него серьозной оппозиціи: дѣйствительно, однажды, во время игры въ циркѣ (на пятомъ году царствованія Юстиніана), произошла схватка между двумя партіями въ виду самого царя. Зеленые, раздраженные преслѣдованіемъ правительства, удалились изъ цирка, предали огню многія присутственныя мѣста, въ томъ числѣ и зданіе сената, и произвели сильный мятежъ на улицахъ города. Напрасно Юстиніанъ явился въ циркъ, чрезъ нѣсколько дней послѣ этого происшествія, и упрашивалъ мятежниковъ успокоиться, давая имъ клятвенное обѣщаніе въ выполненіи всѣхъ требованій ихъ. Зеленые отвѣчали ему: Ἐπιορκεῖς, ἐγαύδαρι ([2]). Въ это время они успѣли привлечь на свою сторону и многихъ изъ голубыхъ, недовольныхъ императоромъ, и провозгласили императоромъ Ипатія — одного изъ родственниковъ императора Анастасія. Войска колебались. Юстиніанъ же хотѣлъ сѣсть на корабль и удалиться изъ столицы, но Ѳеодора возстала противъ такого намѣренія мужа и убѣждала его лучше умереть съ достоинствомъ, чѣмъ предаваться позорному бѣгству. Благодаря ей,

---

([1]) Procop. histor. arcan. p. 47.

([2]) Ѳеофанъ подробно передаетъ содержаніе этого интереснаго разговора между Іустиніаномъ и зелеными. Въ этомъ разговорѣ, дошедшемъ до Ѳеофана, вѣроятно, въ протоколахъ, нѣтъ выраженія «ἐπιορκεῖς, ἐγαύδαρι». Тѣмъ не менѣе въ уста зеленыхъ влагается довольно дерзкихъ фразъ. Такъ они говорятъ императору: О, если бы Савватій (отецъ Іустиніана) не родился, тогда бы онъ не имѣлъ сына-убійцы (p. 281).

приняты были рѣшительныя мѣры. Велисарій, съ помощію вѣрныхъ ему ветерановъ, внезапно ударилъ на циркъ, гдѣ былъ новый императоръ съ мятежниками. Тутъ произошло внезапное избіеніе зеленыхъ; мятежъ былъ подавленъ. Тридцать тысячъ человѣкъ пало жертвою этого мятежа, начатаго зелеными. Ипатій вскорѣ затѣмъ былъ убитъ; тѣло же его было брошено въ море. Злополучный исходъ мятежа для зеленыхъ, конечно, обезсилилъ ихъ (1). Само собою разумѣется, что ненависть ихъ къ Юстиніану и къ покровительствуемой имъ партіи все болѣе и болѣе должна была возрастать. Дѣйствительно, мы и видимъ, что въ царствованіе Юстиніана враждебныя столкновенія и кровопролитныя схватки между двумя партіями повторялись особенно часто (2) какбы въ соотвѣтствіе множеству религіозныхъ столкновеній и богословскихъ споровъ и состязаній между православными и монофизитами, ознаменовавшихъ собою это царствованіе (3).

(1) Theophan. chronog. p. 286. Procopii de bello persico, p. 129.

(2) Theoph. Chron. p. 352, 363, 366, 370. Смотр. Ioann. Mal. XVIII.

(3) Нельзя, конечно, сказать, чтобы Юстиніанъ безцѣльно преслѣдовалъ зеленыхъ: объединеніе всѣхъ существовавшихъ тогда партій подъ однимъ знаменемъ—вотъ его цѣль. Это видно изъ дѣятельности его въ области церковной—изъ его попытокъ соединить монофизитовъ съ православными. Эдиктъ его о, такъ называемыхъ, трехъ главахъ (Θеодоритъ, Ива едесскій и Θеодоръ мопсуетскій—составляли для монофизитовъ предметъ глубокаго отвращенія), направленный противъ несторіанства, былъ изданъ именно съ этою цѣлію. Туже самую цѣль Юстиніанъ имѣлъ и тогда, когда заставилъ римскаго папу Вигилія невольно издать свой знаменитый iudicatum и когда потребовалъ отъ созваннаго имъ V вселенскаго собора анаѳематствованія трехъ упомянутыхъ главъ. Стремленіемъ къ соединенію монофизитовъ съ православными путемъ различныхъ уступокъ послѣднимъ безъ ущерба первымъ Юстиніанъ увлекся до того, что наконецъ и самъ былъ близокъ къ ереси; но только скоро наступившая за тѣмъ смерть его избавила православныхъ отъ его еретическихъ помысловъ. Намъ кажется, что

Въ болѣе миролюбивыя отношенія къ зеленымъ поставилъ себя преемникъ Юстиніана Юстинъ II, его племянникъ *ὀρθόδοξος πάνυ* (¹). Такъ, по крайней мѣрѣ, можно судить по слѣдующему обстоятельству. Однажды начались въ циркѣ сильные споры между двумя партіями и обѣ готовы уже были вступить въ кровопролитный бой между собою. Но въ это время Юстинъ II послалъ сказать голубымъ, что Юстиніанъ для нихъ уже не существуетъ, а зеленымъ было сказано, что Юстиніанъ еще живъ (²). Это значитъ, что онъ дalъ знать первымъ, что онъ не будетъ поддерживать ихъ подобно Юстиніану, а послѣднимъ, что онъ готовъ идти противъ нихъ, если станутъ волноваться и производить мятежи. Благодаря этому, обѣ партіи усмирились и долго уже не спорили между собою, по свидѣтельству Ѳеофана, такъ что не только при Юстиніанѣ II, но и при его преемникѣ Тиверіѣ II не было никакихъ столкновеній между ними. За то при Маврикіѣ, государѣ благочестивомъ, они возобновились съ новою силою. Партія зеленыхъ, раздраженная отказомъ Маврикія выкупить у персовъ греческихъ плѣнныхъ, присоединилась къ недовольному императоромъ войску, возстала противъ него, свергла съ престола и провозгласила сотника Фоку императоромъ. «*Μὴ σχὼν δόγμα ὁ φιλῶν σέ, Μαυρίκιε Μαρκιανιστά*» (³), говорили зеленые Маврикію, осыпая какъ его, такъ и патріарха Киріака, ругательствами (⁴).

Юстиніанъ, дѣйствуя такимъ образомъ въ отношеніи къ монофизитамъ, имѣлъ въ виду главнымъ образомъ смягчить чрезмѣрно раздраженныхъ противъ него зеленыхъ, которые, при всѣхъ преслѣдованіяхъ съ его стороны гражданскимъ путемъ, могли быть для него весьма опасными противниками.

(¹) Theoph. Chron. p. 373. (²) Ibidem p. 375. (³) Ibidem p. 445
(⁴) Theophylact. Simocat. p. 331.

Германъ зять умершаго Тиверія, назначенный последнимъ кесаремъ, то есть, наслѣдникомъ престола послѣ Маврикія, просилъ въ это время зеленыхъ о томъ, чтобы они провозгласили его императоромъ, какъ законнаго наслѣдника престола, обѣщая имъ при этомъ содѣйствіе въ ихъ пользу ([1]). Но зеленые отвергли это предложеніе, говоря: «не можетъ быть, чтобы Германъ могъ когда нибудь разойтись съ голубыми» ([2]), и такимъ образомъ остановились на Фокѣ, хотя патріархъ Киріакъ не иначе короновалъ его, какъ взявъ съ него исповѣданіе православной вѣры ([3]). На первыхъ порахъ Фока, повидимому, являлся болѣе сторонникомъ зеленыхъ: это видно изъ того, что они, на пятый день послѣ провозглашенія Фоки императоромъ, начали оспоривать у голубыхъ въ циркѣ первенство, которое последніе имѣли при предшествовавшихъ православныхъ императорахъ ([4]), (причемъ посланный Фокою чиновникъ для рѣшенія спора ударилъ димарха голубыхъ рукою ([5]). Но такое, повидимому, благопріятное отношеніе Фоки къ зеленымъ было весьма непродолжительно. Онъ, при всей своей жестокости, жертвою коей палъ Маврикій со всѣмъ своимъ семействомъ, сдержалъ свое обѣщаніе, не измѣнялъ православію. Мало этого, онъ ласкалъ особенно римскаго епископа и пользовался на западѣ несравненно большею благосклонностью, чѣмъ на востокѣ: въ Римѣ ему воздвигнута была колонна. Конечно, такой образъ дѣйствій Фоки не могъ нравиться зеленымъ, и вотъ провозгласившіе его императо-

---

([1]) Theoph. Chronogr. p. 447. ([2]) Ibidem. p 446. ([3]) Ibidem p. 447. ([4]) Ibidem. ([5]) Theophil. Simocat. p. 335.

ромъ начали опять заботиться о его сверженіи. Раздраженіе зеленыхъ противъ него было такъ сильно, что они однажды въ циркѣ ругали его пьяницею и даже сумасшедшимъ (¹), и послѣ казни, совершенной надъ многими изъ нихъ, по волѣ Фоки, они сожгли многія присутственныя мѣста и тюрьмы, давъ возможность заключеннымъ бѣжать изъ послѣднихъ. Между тѣмъ чрезъ нѣсколько времени прибылъ изъ Африки полководецъ Ираклій съ вооруженными силами противъ Фоки и вступилъ въ столицу; зеленые же схватили, убили и сожгли тѣло императора Фоки,— вмѣстѣ съ этимъ предано было сожженію и знамя голубыхъ (²). Ираклій такимъ образомъ былъ провозглашенъ императоромъ (въ 610 году).

Въ царствованіе Ираклія вражда партій какбы утихаетъ; по крайней мѣрѣ, византійскіе историки не упоминаютъ ни о какомъ кровопролитномъ столкновеніи между ними. Самъ Ираклій, какъ видно, не склонялся ни на ту, ни на другую сторону, хотя по происхожденію своему онъ принадлежалъ, по всей вѣроятности, къ партіи зеленыхъ. Своимъ проницательнымъ взоромъ онъ видѣлъ, какое страшное зло угрожало имперіи вслѣдствіе внутреннихъ умножавшихся въ ней раздоровъ; онъ сознавалъ, что если варвары (персы, авары, болгары и др.) угрожали серьозно имперіи своими нападеніями и успѣли весьма значительно въ своихъ завоеваніяхъ, то причина этого заключалась главнымъ образомъ въ этой внутренней борьбѣ партій, отвлекавшей всѣхъ отъ серьоз-

(¹) Theoph. Chron. p. 157: Πάλιν εἰς τὸν κάῦκον ἔπιες, πάλιν τὸν νοῦν ἀπέλεκες (ἀπώλεσες).

(²) Chronicon paschale, изд. „Bonnae" p. 701.

ной обороны противъ общихъ внѣшнихъ враговъ. Вотъ почему онъ, почти при самомъ вступленіи на престолъ, отвлекая византійцевъ отъ внутреннихъ несогласій, обратилъ ихъ вниманіе на то печальное состояніе, въ которомъ находилась тогда имперія. Онъ самъ первый подалъ примѣръ мужественной готовности къ защитѣ имперіи, выступивъ во главѣ ободреннаго и воодушевленнаго имъ войска на борьбу противъ самыхъ страшныхъ враговъ имперіи — персовъ, завоевавшихъ почти весь востокъ. Шесть лѣтъ онъ борется съ врагомъ и выходитъ изъ этой борьбы побѣдителемъ. Благодаря доблестямъ, Ираклій расположилъ къ себѣ всѣхъ. Разсчитывая, можетъ быть, на расположенность къ нему двухъ партій, Ираклій и задумалъ объединить ихъ, посредствомъ извѣстной формулы вѣроученія, носящей названіе ἔκθεσις и одобренной римскимъ папою Гоноріемъ, константинопольскимъ патріархомъ Сергіемъ и александрійскимъ Киромъ. Но эта попытка оказалась безуспѣшною какъ въ церковномъ, такъ и въ гражданскомъ отношеніи, чего и слѣдовало ожидать. Отцы и учители церкви тѣхъ временъ, въ видахъ чисто религіозныхъ, возстали противъ содержащагося въ экѳезисѣ монофелитскаго ученія, какъ несогласнаго съ Словомъ Божіимъ и преданіемъ церкви, между тѣмъ какъ изъ монофизитовъ выродилась еще новая секта, извѣстная подъ именемъ монофелитовъ. Правда, Ираклій сумѣлъ сдержать антагонизмъ партій при жизни своей въ политическомъ отношеніи; но это было лишь на время. По смерти его этотъ антагонизмъ принялъ еще болѣе широкіе размѣры, что и побудило внука Ираклія, Констанса прибѣгнуть къ новой сдѣлкѣ

для достиженія мира какъ церковнаго, такъ и гражданскаго. Этотъ государь (642—668) издалъ эдиктъ подъ названіемъ Τύπος, въ которомъ запрещалось толковать какъ о двухъ или одномъ способѣ дѣйствій во Христѣ, такъ и о двухъ или одной волѣ. Но и эта сдѣлка не могла уже привести къ успокоенію. Голубые справедливо вооружились противъ типоса, какъ удобнаго средства провести монооелитскую ересь незамѣтнымъ путемъ. Императоръ, вмѣстѣ съ покровительствуемою имъ зеленою партіею, началъ открыто преслѣдовать православныхъ, т. е. голубыхъ. Само собою разумѣется, что и православные, т. е. собственно голубые начали заботиться о низверженіи гонителя. Жертвою жестокихъ преслѣдованій со стороны Констанса пали въ это время между прочимъ св. Максимъ исповѣдникъ, которому отрубили языкъ и правую руку за защиту православнаго ученія противъ монооелитства, и папа Мартинъ, который былъ сосланъ въ Херсонесъ также за отверженіе типоса. Впрочемъ послѣдній былъ обвиненъ въ заговорѣ противъ императора ([1]). Констансъ убилъ также своего брата Өеодосія, по всей вѣроятности, за то, что онъ примыкалъ къ православной, или вѣрнѣе, голубой партіи. За все это пришлось и самому Констансу поплатиться жизнію: онъ былъ убитъ въ Сициліи ([2]). Сынъ Констанса—Константинъ Погонатъ въ противоположность своему отцу открыто стоялъ за пра-

([1]) Смотр. Acta et scripta VIII. p. 24.

([2]) Theoph. Chron. p. 537: Ἐδολοφονήθη ὁ βασιλεὺς Κώνστας εἰς Σικελίαν... ἦν δὲ ἡ αἰτία αὐτῆς μετὰ τὴν ἀναίρεσιν Θεοδοσίου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ ἐμισήθη ὑπὸ τῶν Βυζαντίων, καὶ μάλιστα ὅτι τὸν Μαρτῖνον τὸν ἁγιώτατον πάπαν Ῥώμης... ἐξώρισεν εἰς τα τῆς Χερσῶνας κλίματα καὶ Μάξιμον τὸν σοφώτατον ὁμολογητὴν ἐγλωσσοκόπησεν καὶ ἐχειροκόπησεν καὶ πολλοὺς τῶν ὀρθοδόξων αἰκίαις καὶ ἐξορίαις καὶ δημεύσεσι κατεδίκασε и проч.

вославіе и далъ ему полное торжество, созвавъ VI вселенскій соборъ въ 680 году, который окончательно осудилъ монофелитство. Чѣмъ же объясняется такая противоположность между сыномъ и отцемъ? Конечно, весьма вѣроятно, что Погонатъ былъ истинный православный по убѣжденію. Такъ какъ съ другой стороны православіе и неправославіе служили выраженіемъ не только религіозныхъ убѣжденій, но въ то же время и политическими знаменами извѣстныхъ партій, то могло статься и то, что православная партія успѣла расположить его въ пользу партіи голубыхъ. Константинъ, конечно, не могъ не думать, что первый изъ православныхъ епископовъ, подданныхъ его отца, римскій первосвященникъ, участвовалъ въ заговорѣ противъ его отца, что послѣдній ненавидимъ былъ византійцами за преслѣдованіе сильной въ Византіи православной партіи и что онъ за это лишился жизни. Слѣдовательно Константинъ Погонатъ не могъ не предвидѣть отношенія къ нему византійцевъ въ томъ случаѣ, еслибы онъ слѣдовалъ политикѣ своего отца. Византійскій престолъ долженъ быть православнымъ, вотъ что нужно было принять во вниманіе Константину Погонату. Константинъ понялъ это и не замедлилъ заявить себя за православныхъ. Что же сдѣлала другая партія, которая въ то время особенно сильна была не въ Византіи, а на востокѣ? Заручившись расположеніемъ къ себѣ двухъ братьевъ Константина, она чрезъ восточные военные корпуса отправляетъ пословъ съ порученіемъ сказать ему, чтобы онъ допустилъ вѣнчаться съ собою на царство и двумъ братьямъ своимъ (1). Такое

(1) Theoph. Chron. p. 539: Οἱ δὲ τε θέματος τῶν ἀνατολικῶν ἦλθον ἐν Χρυσοπόλει λέγοντες. εἰς τὴν τριάδα πιστεύομεν, τὰς τρεῖς στέφωμεν.

требованіе, разумѣется, не могло быть уважено. Послы отправлены назадъ съ посрамленіемъ, а братья императора были удалены, по его приказанію, съ отрубленіемъ имъ носа ([1]). Такимъ образомъ православное знамя крѣпко воцарилось въ Византіи и голубая партія одержала полную побѣду. Сынъ Погоната Юстиніанъ II (въ 686 г.) продолжалъ политику своего отца. Онъ былъ православнымъ государемъ, а потому и покровительствовалъ голубымъ. Расположеніе его къ этой партіи до такой степени было сильно, что онъ, выпросивъ у патріарха Каллиника храмъ Божіей Матери, превратилъ его въ цирковую галлерею съ подмостками зрителямъ (βάθρον) для голубыхъ ([2]). Можно судить по этому факту, что такое значило православіе для нѣкоторыхъ политическихъ мужей, заявлявшихъ себя въ пользу онаго. Никогда храмъ пресвятой Богородицы не разрушался для подобной цѣли! Такой возмутительный поступокъ долженъ былъ навлечь на Юстиніана сильное негодованіе какъ со стороны патріарха, такъ и со стороны народа, и безъ того раздраженнаго за кровожадную жестокость его любимца константинопольскаго эпарха Стефана. Желая раздѣлаться съ патріархомъ, котораго онъ подозрѣвалъ въ заговорѣ съ народомъ противъ него, Юстиніанъ самъ былъ побѣжденъ: его лишили царскаго достоинства, осмѣяли въ циркѣ, отрѣзали ему носъ, урѣзали языкъ и сослали въ Херсонесъ ([3]). Императоромъ былъ провозглашенъ Леонтій Патрикій среди громкихъ рукоплесканій голубыхъ ([4]). Но и Леонтій чрезъ

([1]) Ibid. p. 540. ([2]) Ibid. p. 563. ([3]) Ibid. p. 565—566.

([4]) Смотр. Ζαμπελίου Βυζαντιναὶ μελέται σελ. 195. изд. въ Аѳинахъ 1865 г.

три года (698 г.) былъ низложенъ и на его мѣсто былъ поставленъ Атимаръ или Тиверій II. Между тѣмъ, спустя шесть лѣтъ, Юстиніанъ II успѣлъ собраться съ силами и, съ помощію болгаръ и аваровъ, опять возвратился на престолъ, предавшись полному и неудержимому неистовству. Двухъ соперниковъ своихъ, послѣ публичнаго поруганія надъ ними, обезглавилъ, патріарха Каллиника ослѣпилъ, сослалъ въ Римъ, и многихъ государственныхъ мужей предалъ жестокой казни [1].

Спустя пять лѣтъ послѣ своего возстановленія, Юстиніанъ былъ умерщвленъ Филиппикомъ, который и провозгласилъ себя императоромъ. Сторонникъ зеленой партіи; Филиппикъ, естественно, заявилъ себя противъ православія, сочувствуя монофелитству. По вступленіи на престолъ, первымъ дѣломъ его было отмѣненіе VI вселенскаго собора. Для этого онъ низложилъ православнаго патріарха Кира и возвелъ на его мѣсто Іоанна. Вновь созванный имъ соборъ отмѣнилъ опредѣленія и вѣроученіе VI вселенскаго собора [2]. Казалось, зеленая партія опять побѣдила; но вотъ въ то самое время, когда Филиппикъ праздновалъ побѣду зеленыхъ надъ голубыми въ циркѣ великолѣпнымъ пиршествомъ, въ это самое время онъ былъ ослѣпленъ въ преторіѣ покровительствуемой имъ партіи [3], а императорскій скипетръ переданъ былъ

---

(1) Theoph. Chronogr. p. 574. Леонтій и Тиверій, связанные въ цѣпяхъ, были приведены въ иподромъ и положены къ ногамъ Іустиніана. Іустиніанъ ступилъ ногами на ихъ спину, а демосъ (партія цирка, конечно голубая, ибо зеленая въ послѣдствіи низвергла его), восклицалъ: Ἐπὶ ἀσπίδα ἐπέβης καὶ ἐπάτησας λέοντα καὶ δράκοντα — на аспида и василиска наступилъ еси и попралъ еси льва и дракона!

(2) Theoph. Chonogr. p. 586.

(3) Ibid. p. 587.

въ руки перваго государственнаго секретаря Артемія, извѣстнаго подъ именемъ Анастасія II. человѣка крѣпкаго въ православіи. Этотъ государь въ свою очередь собралъ соборъ чрезъ патріарха Германа (вызваннаго имъ изъ Кизики послѣ смерти раскаявшагося въ измѣнѣ православію Іоанна), соборъ, на которомъ моноѳелитство еще разъ было предано анаѳемѣ. Но вскорѣ послѣ этого вспыхнуло возстаніе и Анастасій II былъ низложенъ и постриженъ въ монашество, а новымъ императоромъ поставленъ былъ, вопреки своей волѣ, нѣкто Ѳеодосій (¹), который впрочемъ скоро уступилъ престолъ полководцу Льву Исавриянину (716). Съ царствованія Льва Исаврянина начинается шумная и знаменательная эпоха иконоборства.

Такимъ образомъ мы видѣли, что съ самыхъ первыхъ временъ основанія восточной имперіи до этого времени шла упорная борьба между двумя политическими партіями, иногда принимавшими довольно яркій религіозный оттѣнокъ; мы замѣчали, что борьба выражалась главнымъ образомъ въ такъ называемыхъ зеленой и голубой партіяхъ цирка, служившихъ проводниками двухъ противоположныхъ направленій. Никакая крѣпкая и могущественная рука не могла совершенно уничтожить эту борьбу. Но по мѣрѣ развитія этой борьбы могущество имперіи все болѣе и болѣе упадало, такъ что къ концу этого періода (²)

(¹) Ibid. p. 591.

(²) Съ Юстиніана II до Льва Исаврянина, т. е. въ теченіе 31 года (685—716), насильственно смѣнено было 6 династій православныхъ и неправославныхъ. Объяснять это необычайное явленіе просто интригами честолюбцевъ, какъ обыкновенно объясняютъ, было бы очень странно. Если принять во вниманіе, что нѣкоторые изъ царствовав-

она очутилась въ самомъ бѣдственномъ положеніи. Внутри ея уничтожены были связи порядка и расшатаны основы политическаго благоустройства и благосостоянія: не было прочной власти, не было права на престолъ, жизнь императора всегда находилась въ неминуемой опасности; внѣ имперіи иноземные и иновѣрные враги нападали на нее, опустошали ея области и наконецъ угрожали стѣнамъ столицы ко времени Льва Исаврянина. Нуженъ былъ какой либо выходъ изъ этого положенія. Съ воцареніемъ династіи Исаврянъ наступаетъ новый порядокъ вещей: политическія дѣла имперіи значительно улучшаются, жизнь, повидимому, принимаетъ нѣсколько иной оборотъ, вслѣдствіе чего зеленые и голубые, въ качествѣ партій цирка, окончательно теряютъ свое политическое значеніе, но борьба разнородныхъ политическихъ партій все-таки не уничтожается. Она только видоизмѣняется. Политическимъ знаменемъ является иконоборство, противъ котораго должны были бороться защитники иконопочитанія, подъ именемъ иконопочитателей. Такимъ образомъ прежнія партіи только переменили свои знамена. Интересы, подобные тѣмъ, за которые стояла партія зеленыхъ, защищались теперь иконоборцами, съ весьма значительными впрочемъ видоизмѣненіями, а лица, стоявшія за начала охранительныя, являются также уже не въ качествѣ церковной партіи голубыхъ, но въ качествѣ защитниковъ древняго православія или иконопочитателей.

Іеромонахъ Герасимъ.

(*Продолженіе будетъ*).

шихъ въ это время лицъ возведены были на престолъ совершенно вопреки ихъ волѣ, какъ напр. Θеодосій III, то становится очевиднымъ что тутъ дѣйствовали не частныя лица, а коллективныя партіи.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Современное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 1. С. 121-146.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Извлеченіе изъ отчета г. оберъ-прокурора святѣйшаго синода по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1870-й годъ.

Въ былое время отчеты разныхъ вѣдомствъ составлялись у насъ по заранѣе заготовленному плану, который исключалъ всякую искренность въ изложеніи хода дѣлъ въ той или другой сферѣ. Каждая отрасль государственныхъ или общественныхъ учрежденій представлялась обыкновенно въ самомъ безукоризненномъ, даже нерѣдко блистательномъ видѣ. Указывать на какія либо недостатки въ оффиціальныхъ сферахъ казалось дѣломъ немыслимымъ. Почему такъ было принято, при современныхъ понятіяхъ о гласной дѣятельности лицъ и учрежденій и о гласной оцѣнкѣ этой дѣятельности подобный вопросъ представляется не разрѣшимымъ. Тѣмъ не менѣе такой порядокъ вещей существовалъ еще не такъ давно и духовная среда не составляла въ этомъ отношеніи исключенія. Здѣсь также все хранилось подъ таинственнымъ покровомъ. Нѣкоторые предметы даже съ особенной тщательностью скрывались отъ глазъ публики, какъ напр. все, что относилось къ расколу. Отчеты оберъ-прокуроровъ святѣйшаго синода нѣкоторое время печатались и сообщались въ оффиціальныя сферы, но за тѣмъ и это прекратилось. Только съ назначеніемъ въ званіе оберъ-прокурора графа Д. А. Толстаго печатаніе отчетовъ по вѣдомству православнаго исповѣданія возобновилось и сдѣлалось достояніемъ общества, и только съ этого времени каждому удобно стало ознакомиться со всѣмъ богатствомъ внутренней жизни русской церкви и сознательно пріоб-

щиться къ ея движенію и развитію. Вмѣстѣ съ этимъ каждый получилъ возможность узнать истинные размѣры тѣхъ ненормальныхъ явленій, которыхъ церковная жизнь оказалась нечуждою и которыя для однихъ оставались совершенно невѣдомы, усыпляя тѣмъ всякое стремленіе къ какимъ бы то ни было улучшеніямъ, а для другихъ казались слишкомъ значительными, своимъ преувеличеннымъ видомъ внушая сомнѣніе въ живительной силѣ вѣры и недовѣріе къ великому значенію церкви для жизни общества.

На дняхъ обнародованный отчетъ г. оберъ-прокурора святѣйшаго синода за 1870 годъ разсѣваетъ всѣ недоумѣнія, какія могли бы возникнуть относительно этого. Свѣтлыя стороны церковной жизни представлены имъ во всей полнотѣ. Печать правды, лежащая на ихъ изображеніи, вливаетъ истинную отраду въ сердце каждаго члена православной церкви, укрѣпляя въ немъ и вѣру и благоговѣніе къ церкви. Съ другой стороны и недостатки, замѣчаемые въ сферѣ церковной, не представляются такими страшными, чтобы съ ними трудно было управиться. Какъ ни грустны они для сердца каждаго вѣрующаго, но внутренняя слабость, лежащая въ основѣ всѣхъ ненормальныхъ явленій, при энергіи церковнаго правительства и при готовности общества содѣйствовать ему въ выполненіи его великой задачи, не можетъ поколебать увѣренности, что всѣ эти недостатки будутъ устранены къ большему торжеству вѣры и церкви и ко благу ея вѣрныхъ сыновъ.

Высокій интересъ свѣдѣній, сообщаемыхъ въ отчетѣ, побуждаетъ насъ на основаніи его представить вниманію читателей главнѣйшіе факты, которыми отмѣтилась жизнь православной русской церкви въ 1870-мъ году.

Въ составъ епархіальнаго управленія россійской церкви входило 59 епархій въ предѣлахъ Россіи и одна за предѣлами ея, въ бывшихъ русскихъ владѣніяхъ сѣверной Америки. Епархіями управляли 3 митрополита, 19 архіепископовъ и 36 епископовъ; викаріатствъ при епархіальныхъ преосвященныхъ было 26, изъ которыхъ два—въ епархіяхъ тобольской и кавказской—учреждены въ отчетномъ году.

Присущая церкви внутренняя сила и божественная истинность содержимаго ею ученія, помимо проповѣди миссіонерской, привлекали въ лоно ея иновѣрцевъ не только изъ нашихъ соотечественниковъ или соплеменниковъ, но и изъ среды чуждыхъ намъ обитателей отдаленной страны. Провозглашеніе догмата непогрѣшимости римскаго первосвященника, несообразное ни съ духомъ христіанства, ни съ здравымъ смысломъ, заставило многихъ членовъ католической церкви обратиться къ православію. Такъ профессоръ балтиморской римско-католической семинаріи Біеррингъ обратился къ святѣйшему синоду съ прошеніемъ о присоединеніи его со всѣмъ его семействомъ къ православію, въ тоже время—о возведеніи его во священническій санъ, дабы пріобрѣсть возможность съ авторитетомъ пастыря проповѣдовать о достоинствахъ православной церкви на американскомъ материкѣ. Желаніе Біерринга было исполнено и нынѣ онъ является ревностнымъ дѣятелемъ въ распространеніи православія въ Америкѣ. Побуждаемые его примѣромъ, 11 лицъ разныхъ исповѣданій, въ томъ числѣ два римско-католическихъ священника въ этихъ отдаленныхъ странахъ выразили О. Біеррингу желаніе присоединиться къ православію и даже устроить православный храмъ на островѣ Гаити. Около того же времени 13 проживающихъ въ Петербургѣ чеховъ, къ коимъ присоединились въ послѣдствіи еще 8 ихъ единоплеменниковъ, возвратились, по ихъ собственному выраженію, „къ вѣрѣ своихъ предковъ" и приступили „отъ полнаго сердца къ народной православной церкви". Было также нѣсколько случаевъ обращенія къ православію между чехами на Кавказѣ, въ новороссійскомъ краѣ и въ волынской губерніи, и между латинствовавшими жителями нашего западнаго края. Общее число присоединившихся изъ латинства къ православію составляло около 3,000 душъ.

Постепенное умноженіе православной паствы и благопріятныя для православія и русской народности обстоятельства въ западныхъ и привислинскихъ губерніяхъ имѣли прямымъ своимъ послѣдствіемъ увеличеніе числа православныхъ храмовъ въ этихъ мѣстностяхъ и болѣе благолѣпный и

достойный православія видъ ихъ. Такимъ образомъ въ отчетномъ году окончены постройкою и освящены въ западномъ краѣ 83 храма и 3 молитвенныхъ дома, а въ привислинскихъ губерніяхъ 5 храмовъ, причемъ проектирована и постройка нѣсколькихъ новыхъ. Этому благому дѣлу содѣйствовала своими приношеніями вся православная Россія, начиная отъ особъ царствующаго дома и оканчивая мѣстными православными населеніями западныхъ и привислинскихъ губерній, которыя, по мѣрѣ своихъ средствъ, продолжали проявлять свое усердіе. Въ этомъ отношеніи особеннаго упоминанія заслуживаетъ поступокъ прихожанъ стреловской церкви, кобринскаго уѣзда, литовской епархіи, устроившихъ у себя особый фондъ для поддержанія своей церкви, въ который они постановили вносить въ теченіе 1870 года по 1 р. каждому домохозяину и по 30 к. каждому работнику, а впредь вносить по 50 к. первымъ и по 15 к. послѣднимъ.

Церковныя братства въ западномъ краѣ и церковныя попечительства въ привислинскомъ продолжали не только оказывать значительную помощь нуждамъ православныхъ храмовъ, ихъ поддержанію и благоустройству, но и споспѣшествовать посильными способами распространенію и утвержденію православія. Въ сѣверозападномъ краѣ существуютъ братства двоякаго рода: одни могутъ быть названы приходскими, такъ какъ членами ихъ бываютъ только прихожане мѣстной церкви и дѣятельность ихъ сосредоточивается въ мѣстномъ приходѣ; другія, состоя изъ лицъ разныхъ мѣстностей края и даже всей Россіи, имѣютъ цѣлію охраненіе и утвержденіе истинной вѣры въ болѣе или менѣе обширной мѣстности края, иногда въ цѣлой епархіи. Изъ братствъ перваго рода наиболѣе значительными средствами располагало виленское свято-духовское, содержащее въ Вильнѣ училище, съ ремесленнымъ пріютомъ для 30 дѣтей, и оказывавшее помощь церквамъ, школамъ и бѣднымъ. Вообще братства, кромѣ обычныхъ дѣлъ благотворенія, старались служить, по мѣрѣ своихъ средствъ, и дѣлу народнаго образованія въ духѣ православія. Одно изъ

братствъ, именно полоцкое, основанное во имя св. Николая и препод. Евфросиніи, княжны полоцкой, даже главнымъ образомъ сосредоточивало свою дѣятельность на этомъ предметѣ и въ частности на учрежденной имъ школѣ для приготовленія народныхъ учителей, въ которой преподавались: законъ Божій, русскій и славянскій языки, ариѳметика, русская исторія, географія и сельское хозяйство. По особенности своихъ задачь, обращаютъ на себя вниманіе братства: пустынское-успенское, въ могилевской губерніи, и рѣжицкое-константиновское, въ полоцкой. Первое заботилось о распространеніи христіанскаго просвѣщенія между евреями, желающими принять св. крещеніе, которымъ оно доставляло необходимое содержаніе, и преимущественно заботилось объ изысканіи средствъ къ устраненію того вреднаго вліянія, какое имѣетъ еврейское населеніе на нравственность и матеріальный бытъ русскаго народа. Въ этихъ видахъ братство открыло между прочимъ ссудныя кассы и надѣется, что этимъ средствомъ оно избавитъ православныхъ крестьянъ отъ тяжелой необходимости обращаться за займами къ евреямъ, что неизбѣжно подвергаетъ ихъ нравственной и матеріальной зависимости отъ послѣднихъ. Рѣжицкое-константиновское братство, пока еще обладающее незначительными средствами, дѣйствуетъ въ мѣстности, гдѣ большая и болѣе достаточная въ экономическомъ отношеніи часть населенія состоитъ изъ раскольниковъ и латышей католиковъ, и имѣетъ въ виду охранить бѣднаго поселянина отъ неизбѣжныхъ вліяній иновѣрцевъ и сектантовъ. Открывшееся въ 1869 г. общество ревнителей православія и благотворителей, состоящее подъ предсѣдательствомъ архіепископа литовскаго, снабдило 34 церкви иконами, облаченіями, утварью и другими предметами, и нѣсколько школъ книгами. Въ югозападномъ краѣ особенною дѣятельностію ознаменовали себя свято-владимірское братство въ Кіевѣ и свято-іоанно-предтеченское въ Каменцѣ. Первое изъ нихъ оказывало пособіе къ воспитанію бѣдныхъ дѣтей въ духовныхъ училищахъ, снабжало церковно-приходскія школы книгами, помогало бѣднымъ и въ особенности заботилось о

матеріальныхъ и духовныхъ нуждахъ лицъ, обращающихся въ православіе изъ евреевъ и римско-католиковъ, и въ частности объ устройствѣ ихъ быта въ обществѣ. Второе въ особенности пеклось о поддержаніи и приведеніи въ возможно лучшее состояніе открытыхъ братствомъ ремесленнаго и сиротскаго дѣвичьяго пріютовъ, въ которыхъ воспитывалось до 80 сиротъ разныхъ сословій православнаго исповѣданія. Церковныя попечительства, существующія при 12-ти церквахъ варшавской епархіи, располагали суммою до 16,641 р. и обращали свою дѣятельность преимущественно на призрѣніе и воспитаніе, въ духѣ православія и русской народности, бѣдныхъ дѣтей и сиротъ, а также на помощь неимущимъ, въ огражденіе ихъ отъ иновѣрнаго вліянія. Въ особенности же дѣлу благотворенія послужило варшавское русское благотворительное общество, израсходовавшее на разные предметы до 13,065 р. Оно имѣетъ три отдѣла: кѣлецкій, петроковскій и люблинскій, тоже располагающіе довольно значительными суммами.

Существующія въ западныхъ и привислинскихъ губерніяхъ церковно-приходскія школы оказываютъ существенную пользу дѣлу православія. Содѣйствуя утвержденію въ истинной вѣрѣ православнаго населенія и къ огражденію его отъ опасностей латинства, церковно-приходскія школы простираютъ свое благотворное дѣйствіе и на иновѣрцевъ, которые обучаются въ нихъ, а чрезъ нихъ на среду, къ которой они принадлежатъ. Оттого мѣстное духовенство ревностно трудилось на пользу народнаго образованія. Въ отчетномъ году въ 7-ми епархіяхъ западнаго края состояло 4,776 школъ съ 103,398 учащимися обоего пола. Въ привислинскихъ губерніяхъ такихъ школъ было 25. Въ одномъ изъ послѣднихъ, сувалкскомъ, обучались дѣти, происходившія отъ смѣшанныхъ по вѣроисповѣданію браковъ; рѣдкія изъ нихъ умѣли осѣнить себя крестнымъ знаменіемъ по православному обряду и знали какую нибудь православную молитву, тогда какъ съ римско-католическими молитвами нѣкоторыя изъ нихъ были знакомы. Въ виду этого, въ училищѣ заведено ежедневное чтеніе утреннихъ молитвъ,

а по воскреснымъ днямъ учебныя занятія открыты для дѣтей, которыя, по причинѣ занятія работами, не могутъ посѣщать школы въ будничные дни. Въ общемъ результатѣ, развитіе православныхъ учрежденій въ западномъ и привислинскомъ краяхъ могущественно содѣйствовало упроченію въ нихъ началъ православія и русской народности; латинская пропаганда ослабѣваетъ и уклоненія православныхъ въ латинство становятся рѣже и незначительнѣе, римско-католическія и уніатскія преданія, сохранявшіяся доселѣ у вновь присоединенныхъ къ православію, постепенно исчезаютъ и смѣняются обычаями православными.

Въ прибалтійскомъ краѣ дѣятельно продолжалась постройка православныхъ церквей; пожертвованія прибывали отовсюду; православныя церковныя братства ревностно содѣйствовали утвержденію православія, и переводы богослужебныхъ книгъ на латышскій и эстскій языки по прежнему занимали учрежденный съ этою цѣлію при рижской духовной семинаріи повѣрочный комитетъ, работы котораго, при заботливости комитета о полномъ согласіи переводовъ съ духомъ и смысломъ подлинниковъ о соблюденіи въ нихъ всѣхъ особенностей мѣстныхъ нарѣчій, чтобы сдѣлать ихъ вполнѣ понятными для инородцевъ, требуютъ большихъ усилій и потому не могутъ идти съ желанною быстротою. Впрочемъ о положеніи православія и о дѣятельности правительства и общества въ смыслѣ поддержанія православія въ прибалтійскомъ краѣ мы довольно подробно говорили въ ноябрьской книжкѣ «Христіанскаго Чтенія» за истекшій годъ и потому теперь укажемъ только на то, что религіозное состояніе латышей и эстовъ, принадлежащихъ къ православной церкви, по отчету мѣстнаго преосвященнаго, представляетъ утѣшительную картину. Въ одной рижской епархіи число присоединившихся къ православію лютеранъ простиралось въ отчетномъ году до 603 человѣкъ, а во всей имперіи до 969.

Дѣятельность церкви по обращенію раскольниковъ была не менѣе успѣшна. Принимавшіяся противъ раскола мѣры состояли въ духовномъ просвѣщеніи заблуждающихъ и раз-

нообразились въ нѣкоторыхъ епархіяхъ избираемыми для того способами. Такъ во владимірской епархіи учреждены въ приходахъ, зараженныхъ расколомъ, коммиссіи изъ мѣстныхъ священниковъ и способныхъ прихожанъ, которымъ поручалось дѣло увѣщанія заблуждающихъ. Въ нижнемъ Новгородѣ предположено учредить попечительное общество подъ предсѣдательствомъ мѣстнаго преосвященнаго, съ отдѣленіями въ мѣстахъ, преимущественно зараженныхъ расколомъ, или сопредѣльныхъ съ ними. Въ составъ общества должны входить лица изъ всѣхъ сословій, особенно изъ принадлежащихъ къ единовѣрію и состоящихъ въ болѣе близкихъ отношеніяхъ къ заблуждающимъ, каковы: членъ консисторіи, завѣдывающій дѣлами по расколу, благочинный единовѣрческихъ церквей, учитель семинаріи, завѣдывающій учрежденнымъ при оной миссіонерскимъ отдѣленіемъ, и проч. Предметами дѣятельности попечительнаго общества должны быть: устройство училищъ при единовѣрческихъ церквахъ, изысканіе средствъ къ ихъ содержанію и благоустройству, возбужденіе въ раскольникахъ желанія войти въ сношенія съ членами общества, вспоможеніе бѣднымъ, принадлежащимъ къ единовѣрческимъ церквамъ и вновь присоединяющимся къ единовѣрію изъ раскола, призрѣніе сиротъ, принадлежащихъ или обращающихся къ единовѣрческой церкви, вспоможеніе въ крайнихъ нуждахъ и бѣдствіяхъ даже и пребывающимъ въ расколѣ. Въ сольвычегодскомъ уѣздѣ, вологодской епархіи, учреждено небольшое миссіонерское отдѣленіе или братство изъ особаго благочиннаго и нѣсколькихъ священниковъ, принявшихъ на себя обязанность заботиться объ ослабленіи въ подвинскомъ краѣ раскола и содѣйствовать въ томъ же духовенству тѣхъ приходовъ, гдѣ замѣчается усиленіе раскола. Въ псковской епархіи полезнымъ дѣятелемъ въ борьбѣ съ расколомъ является содержатель славянской типографіи во Псковѣ и издатель журнала „Истина“ Голубовъ, въ 1867 году обратившійся въ православіе изъ безпоповщинской секты и въ 1870 г. посвященный въ санъ священника единовѣрческой церкви, съ назначеніемъ въ званіе благочиннаго надъ всѣми едино-

вѣрческими причтами епархіи. Священникъ Голубовъ, своими изданіями и бесѣдами, съ помощію единовѣрческаго іеромонаха Прокопія, входилъ въ личныя сношенія съ раскольниками, и результатъ дѣятельности этихъ двухъ лицъ оказался успѣшнымъ. Въ епархіяхъ архангельской и вятской члены противораскольническихъ миссій вступали въ собесѣдованія съ раскольниками, указывали въ преніяхъ съ ними на уважаемыя ими самими книги, и оказали рѣшительное вліяніе на заблуждающихъ, особенно въ глазовскомъ уѣздѣ, вятской губерніи, гдѣ дѣятельность главнаго миссіонера отличалась особенною энергіею. Подобныя собесѣдованія съ раскольниками были и въ другихъ епархіяхъ, какъ-то: самарской, казанской, пензенской, владимірской и нижегородской, и вездѣ съ замѣтнымъ успѣхомъ. Не малую пользу оказывали при этомъ и школы при православныхъ и единовѣрческихъ церквахъ. Не говоря о единовѣрческихъ, даже православныя школы посѣщались иногда дѣтьми раскольниковъ, какъ напр. въ старорусскомъ уѣздѣ, новгородской губерніи. Въ виду осязательной пользы, приносимой дѣлу ослабленія раскола собесѣдованіями о предметахъ вѣры съ раскольниками и распространеніемъ образованія въ юномъ ихъ поколѣніи, братства, учрежденныя въ нѣкоторыхъ епархіяхъ съ цѣлію искорененія этого заблужденія, обращали особенное вниманіе на оба упомянутыя средства. Братство св. Креста въ Саратовѣ, содѣйствуя всѣми мѣрами развитію собесѣдованій съ раскольниками, учредило при саратовской семинаріи каѳедру раскольническихъ предметовъ, завело библіотеку книгъ, пригодныхъ для дѣйствованія на расколъ, посѣщавшуюся и раскольниками, и наконецъ открыло училище для приготовленія сельскихъ учительницъ, какъ одну изъ мѣръ къ распространенію въ народѣ истинныхъ понятій о предметахъ вѣры и къ предохраненію его отъ заблужденій путемъ религіозно-нравственнаго образованія. Братство св. Гурія въ Казани обращало преимущественное вниманіе на духовное образованіе раскольничьихъ дѣтей, дѣйствуя въ этомъ отношеніи чрезъ людей, спеціально и научно знакомыхъ съ расколомъ, каковы два профессора

университета и духовной академіи, занимавшіеся преподаваніемъ закона Божія въ единовѣрческой школѣ. Кромѣ того, братство оказывало поддержку нравственную и матеріальную еще двумъ школамъ, въ коихъ обучались почти исключительно дѣти раскольниковъ; наконецъ оно оказывало такую же поддержку лицамъ, которыя посредствомъ чтеній и бесѣдъ съ раскольниками могли разрѣшать ихъ религіозныя сомнѣнія и вопросы. Братство Св. Ангела Хранителя, учрежденное въ гор. Глазовѣ, вятской епархіи, также поддерживало систему собесѣдованій; оказывало помощь школамъ, имѣющимъ раскольниковъ и единовѣрцевъ въ числѣ своихъ учениковъ, и обогатило учрежденную имъ библіотеку, какъ старо-печатными, такъ и новѣйшими книгами, способствующими изученію раскола и дѣйствованію противъ него. Всѣ эти усилія духовенства и братствъ противъ раскола сопровождались успѣхомъ. Расколъ оказывалъ силу и упорство только въ немногихъ епархіяхъ, а именно: въ сибирскихъ, въ тамбовской, пермской, пензенской, нижегородской и въ нѣкоторыхъ уѣздахъ епархій владимірской, тверской, черниговской и казанской. Въ другихъ же епархіяхъ православіе торжествуетъ и число присоединившихся къ нему изъ раскола простиралось до 2.511 человѣкъ обоего пола; изъ нихъ 853 человѣка—на правилахъ единовѣрія. Въ числѣ присоединившихся было нѣсколько лицъ, имѣвшихъ немаловажное значеніе въ средѣ ихъ прежнихъ единовѣрцевъ.

Говоря о религіозномъ состояніи инородцевъ, населяющихъ Россію, отчетъ упоминаетъ прежде всего о поволжскихъ инородцахъ, изъ коихъ наиболѣе упорными оказываются татары-магометане, но, хотя пастырская дѣятельность духовенства и мало успѣла въ обращеніи татаръ въ христіанство, за то число совратившихся въ магометанство крещеныхъ татаръ, сравнительно съ предшествовавшими годами, было менѣе. Другіе инородцы поволжскаго края—черемисы, чуваши, мордва и вотяки, скорѣе и легче воспринимаютъ христіанство, а, принявъ его не обнаруживаютъ стремленія къ открытому отпаденію въ язычество.

мѣры, которыми духовенство старалось дѣйствовать на инородческую среду, состояли въ сродненіи инородцевъ съ православною церковностью и школьномъ религіозно-нравственномъ образованіи. Съ первою цѣлію священники располагали своихъ прихожанъ посѣщать возможно чаще храмы и присутствовать при богослуженіи, объѣзжали деревни, въ особенности во время языческихъ жертвоприношеній и празднествъ и читали имъ на инородческихъ языкахъ евангеліе и молитвы съ объясненіями. По предмету религіозно-нравственнаго образованія инородцевъ духовенство не могло достигнуть достаточныхъ результатовъ; но причиною тому была его собственная бѣдность и недостатокъ матеріальной поддержки со стороны прихожанъ. Впрочемъ въ этомъ отношеніи значительную поддержку духовенству оказывало братство св. Гурія, о дѣятельности котораго мы подробно говорили въ прошломъ году. Въ кавказской епархіи, въ кочевья татаръ и калмыковъ посылались въ каникулярное время воспитанники семинаріи для ознакомленія съ языкомъ, нравами и обычаями этихъ инородцевъ, каковая мѣра, доставивъ ученикамъ полезныя, практическія свѣдѣнія, расположила къ русскимъ многихъ татаръ-кочевниковъ, изъявившихъ даже желаніе отдать дѣтей своихъ въ наши учебныя заведенія. Въ настоящее время предположено устроить теплый храмъ и походную церковь въ мѣстности, посреди кочевниковъ, чѣмъ можетъ быть положено начало будущей православной миссіи между ними. Калмыки въ той же епархіи оказываются равнодушными къ дѣламъ вѣры; для дѣйствованія на нихъ назначенъ священникомъ бывшій учитель семинаріи—калмыкъ. Въ грузинскомъ экзархатѣ обращено въ христіанство 4.626 магометанъ и 372 язычника. Трудами сибирскихъ миссіонеровъ и священниковъ просвѣщено: въ предѣлахъ иркутской миссіи 439 человѣкъ, забайкальской—339, алтайской—179, миссій березовскаго края 100, камчатской епархіи 490, якутской—27. Наконецъ въ отдаленной Японіи также положено начало миссіонерскимъ дѣйствіямъ—первоначально іеромонахомъ Николаемъ, который успѣлъ обратить въ христіанство нѣсколько человѣкъ,

а за тѣмъ и учрежденіемъ правильно организованной миссіи, на которую ассигновано единовременно 10.000 рублей и ежегодно 6.000 рублей, съ подчиненіемъ ея камчатскому епархіальному начальству.

Говоря о мѣрахъ для утвержденія вѣры и благочестія въ искони православномъ народѣ, отчетъ въ особенности упоминаетъ о распоряженіи томскаго преосвященнаго, который вмѣнилъ въ обязанность помощникамъ настоятелей приходскихъ церквей, въ праздники и постъ, объѣзжать деревни, наиболѣе отдаленныя отъ храма, и отправлять тамъ богослуженіе, сопровождая его пастырскими поученіями. Вообще, по словамъ отчета, повсюду обращено было вниманіе на церковное проповѣдничество, которое усовершается все болѣе и болѣе. Священнослужители перестаютъ смотрѣть на дѣло проповѣди только съ формальной стороны, но проникаются сознаніемъ долга учительства, при исполненіи его входятъ въ духовныя нужды паствы, принаровляются къ степени умственнаго развитія пасомыхъ, которые чаще слышатъ съ церковной каѳедры живое слово, дѣйствующее на сердце. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ на дѣло проповѣди выступили діаконы и псаломщики. Въ иныхъ — получаютъ большее развитіе воскресныя и праздничныя собесѣдованія священниковъ съ прихожанами о предметахъ вѣры и нравственности — въ церквахъ, приходскихъ школахъ или частныхъ домахъ. Наиболѣе успѣшно шло это дѣло въ епархіяхъ самарской (гдѣ число воскресныхъ школъ, заведенныхъ для такихъ собесѣдованій, простиралось до 388) и минской. Въ тѣхъ же видахъ, внѣ церковнаго пастырскаго назиданія, въ Москвѣ издаются съ 1866 года *обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія*, такъ называемыя, воскресные листки, содержащіе бесѣды по *предметамъ воскреснаго евангелія или апостола*, и продающіеся по одной копѣйкѣ, а также частію и раздаваемые *безплатно*. Эти листки охотно разбираются въ церквахъ. Значительную пользу распространенію и упроченію *религіозно*-нравственнаго просвѣщенія въ средѣ грамотныхъ прихожанъ приносятъ заводимыя при церквахъ *библіотеки*. Въ отчетномъ году онѣ открыты въ семи епархіяхъ, въ числѣ 221.

Нельзя не обратить вниманія на сочувствіе, съ которымъ отчетъ относится къ введенному въ нѣкоторыхъ епархіяхъ выборному порядку назначенія благочинныхъ надъ причтами, учрежденію благочинническихъ совѣтовъ и съѣздамъ духовенства. Отчетъ свидѣтельствуетъ, что выборные благочинные, стоя ближе къ избравшему ихъ духовенству и относясь къ нему съ большею смиренностью, оказываются и лучшими дѣятелями на пользу церковно-приходскаго благоустройства, чѣмъ благочинные, назначаемые непосредственно епархіальнымъ начальствомъ. Благочинническіе совѣты, вновь открытые въ пяти епархіяхъ, учреждаются съ тою же цѣлію предоставленія духовенству права и возможности самодѣятельно устроять церковно-приходскую жизнь. Примѣненіе къ нимъ выборнаго начала дѣлаетъ ихъ, по словамъ отчета, учрежденіями, съ одной стороны пользующимися полнымъ довѣріемъ духовенства, съ другой — имѣющими въ себѣ самихъ всѣ условія къ безпристрастному, добросовѣстному и правильному дѣйствованію въ предначертанномъ кругѣ. Наконецъ съѣзды духовенства представляются учрежденіемъ еще болѣе важнымъ по своему значенію въ дѣлѣ благоустройства церковной жизни. Призывая духовенство къ общей совокупной дѣятельности для успѣшнѣйшаго достиженія цѣлей его служенія, открывая ему удобный путь къ взаимному обмѣну мыслей, знанія и опыта, давая ему возможность къ заявленію сознаваемыхъ недостатковъ и нуждъ въ церковной жизни и къ обсужденію мѣръ для ихъ исправленія, съѣзды сопровождаются весьма благотворными послѣдствіями какъ для самыхъ пастырей, такъ и для паствы. Такимъ образомъ духовенство, поставляемое въ новыя и лучшія условія жизни и дѣятельности, является болѣе и болѣе достойнымъ своего высокаго призванія, и прискорбные случаи нарушенія членами клира нравственныхъ и служебныхъ обязанностей, по единогласному почти отзыву преосвященныхъ, возникаютъ рѣже. Съ другой стороны духовенство принимало дѣятельное участіе въ образованіи народа, посвящая труды свои на обученіе дѣтей и въ народныхъ училищахъ,

состоящихъ въ вѣдени министерств народнаго просвѣщенія, или открытыхъ земствами и сельскими обществами, и въ церковно-приходскихъ школахъ заведенныхъ и содержимыхъ самимъ духовенствомъ; а постепенно пріобрѣтаемая большая опытность въ дѣлѣ преподаванія и усвоеніе лучшихъ методовъ и пріемовъ даютъ духовенству возможность достигать и большихъ успѣховъ въ дѣлѣ народнаго образованія. Разнообразные труды духовенства замѣтно отражаются на религіозно-нравственномъ состояніи православной паствы, въ которой постепенно слабѣютъ давніе нравственные недуги. Духъ благочестія русскаго народа отражается между прочимъ и въ щедрыхъ пожертвованіяхъ на церковныя учрежденія и въ повсемѣстномъ открытіи церковныхъ братствъ и церковно-приходскихъ попечительствахъ. Послѣднія открыты въ теченіе отчетнаго года въ десяти епархіяхъ, въ числѣ 689. Пожертвованія нѣкоторыхъ изъ нихъ весьма значительны; такъ напр. въ подольской епархіи пожертвованій сдѣлано на сумму свыше 138.000 рублей. Развиваются также приходскія попечительскія или благотворительныя общества, имѣющія цѣлію оказаніе помощи бѣднымъ и сиротамъ. Въ 1870 году они открыты были въ 4-хъ городахъ. Открытое въ С.-Петербургѣ «Общество для распространенія св. Писанія въ Россіи» успѣло распространить 42.841 экземпл. книгъ св. писанія, преимущественно новаго завѣта, на русскомъ языкѣ, и кромѣ того, по распоряженію святѣйшаго синода, роздано посѣтителямъ мануфактурной выставки 60.000 экземпляровъ евангелія и до 4.400 экз. псалтыри на русскомъ языкѣ, частію безплатно, частію по значительно пониженнымъ цѣнамъ. Денежныя пожертвованія въ пользу церквей и монастырей простирались до 2.800.421 руб.; сверхъ того 20-ти монастырямъ и 8-ми церквамъ пожертвованы были недвижимыя имущества.

Приступая къ изложенію состоянія духовнаго просвѣщенія за 1870 годъ, отчетъ прежде всего свидѣтельствуетъ, что вниманіе церковнаго правительства обращено было по преимуществу на совершающуюся реформу духовно-учеб-

ныхъ заведеній. Преобразуя по новымъ уставамъ одни заведенія и приготовляя къ преобразованію другія, оно въ тоже время бдительно слѣдило за ходомъ и преуспѣяніемъ учебно-воспитательнаго дѣла въ преобразованныхъ заведеніяхъ, и въ удовлетвореніи разнообразныхъ потребностей сихъ заведеній нерѣдко встрѣчало поддержку со стороны духовенства.

Духовныя академіи въ настоящее время преобразованы всѣ, причемъ въ казанской академіи допущено преподаваніе миссіонерскихъ предметовъ, направленныхъ противъ мусульманства и противъ буддизма, съ относящимися къ нимъ языками. Изъ семинарій и училищъ преобразованы существующія въ епархіяхъ новгородской, архангельской и черниговской. Такимъ образомъ къ 1871 году было вполнѣ преобразованныхъ семинарій 20 и училищъ 72. Предполагалось къ тому же году сдѣлать распоряженіе о преобразованіи и всѣхъ остальныхъ семинарій и училищъ (въ 30-ти епархіяхъ); но составленіе проектовъ и смѣтъ по приспособленію зданій къ новымъ потребностямъ духовно-учебныхъ заведеній и заявленіе о необходимости расхода до 2.000.000 рубл. на строительныя надобности по онымъ, отчего пришлось бы затратить часть основнаго капитала духовно-учебныхъ заведеній, тогда какъ проценты съ этого капитала имѣлись въ виду святѣйшаго синода, при исчисленіи расходовъ на общія издержки по содержанію учебныхъ заведеній,—все это вмѣстѣ послужило поводомъ къ тому, что святѣйшій синодъ предположилъ ограничиться въ 1871 году полнымъ преобразованіемъ семинарій и духовныхъ училищъ только въ епархіяхъ: казанской, вятской, иркутской и кавказской, въ которыхъ семинарскія зданія находятся въ удовлетворительномъ состояніи; преобразованіе же остальныхъ духовно-учебныхъ заведеній, въ 26 семинаріяхъ, привести въ исполненіе въ теченіе слѣдующихъ трехъ лѣтъ. Произведенная въ нѣкоторыхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ ревизія указала на многія утѣшительныя въ нихъ явленія. Существовавшій прежде уровень обще-образовательныхъ предметовъ мало по малу возвышается и воспитанники начи-

наютъ, съ большимъ усердіемъ и любознательностью, заниматься древними и новыми языками, математикой, исторіей, географіей, — предметами, которые еще недавно считались для нихъ второстепенными и незнаніе или слабое знаніе которыхъ не препятствовало переходу изъ класса въ классъ и окончанію курса. Впрочемъ на ряду съ хорошими сторонами въ ходѣ учебнаго дѣла, усмотрѣно было и то, что преподаваніе нѣкоторыхъ общеобразовательныхъ предметовъ въ преобразованныхъ заведеніяхъ еще не достигло желаемой удовлетворительности: недостатокъ заключается главнымъ образомъ въ недостаточномъ усвоеніи многими изъ наставниковъ новѣйшихъ методовъ преподаванія. Воспитательная часть значительно улучшилась; грубыя склонности и привычки, нерѣдко обнаруживавшіяся въ прежнее время между учениками, становятся теперь болѣе рѣдкимъ явленіемъ. Физическое воспитаніе учениковъ также улучшено, за исключеніемъ тѣхъ преобразованныхъ духовныхъ училищъ, экономическое устройство которыхъ лежало на попеченіи мѣстнаго духовенства; но, вслѣдствіе настояній высшаго духовнаго начальства, и здѣсь духовенство изыскиваетъ нынѣ средства для приведенія училищныхъ зданій въ положеніе, вполнѣ соотвѣтствующее порядкамъ благоустроеннаго учебнаго заведенія. Къ сожалѣнію, не преобразованныя духовно-учебныя заведенія представлялись въ крайне неустроенномъ видѣ.

Дѣятельное содѣйствіе святѣйшему синоду въ завѣдываніи духовно-учебными заведеніями и въ направленіи ихъ къ цѣлямъ реформы оказывалъ учебный комитетъ. Онъ обсуждалъ отчеты своихъ членовъ о произведенныхъ ими ревизіяхъ, разсматривалъ отчеты ректоровъ семинарій, указывалъ новыя учебныя руководства и пособія для заведеній. Кромѣ того учебный комитетъ продолжалъ заниматься разрѣшеніемъ отдѣльно возникавшихъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ вопросовъ по примѣненію новыхъ уставовъ. Предположенія его по всѣмъ подобнымъ вопросамъ, какъ извѣстно, приведены въ систему и въ настоящее время уже разосланы для руководства по семинаріямъ и учили-

щамъ. Ко всѣмъ означеннымъ занятіямъ комитета присоединялись еще: обсужденіе дѣлъ, касающихся духовныхъ академій: составленіе правилъ для воскресныхъ школъ въ Финляндіи; обсужденіе инструкціи для законоучителей начальныхъ народныхъ школъ; разсмотрѣніе сочиненій, присылаемыхъ на конкурсъ и относящихся до составленія систематическаго собранія церковныхъ поученій для простаго народа и учебника закона Божія для народныхъ училищъ. Разсмотрѣніе сочиненій, представленныхъ для соисканія премій преосвященнаго Макарія, архіепископа литовскаго, (причемъ одобрены и удостоены премій: «Учебникъ формальной логики» доцента с.-петербургской духовной академіи Свѣтилина; «Руководство къ русской церковной исторіи», профессора казанской духовной академіи Знаменскаго, и «Исторія русской словесности», профессора той же академіи Порфирьева) и наконецъ разсмотрѣніе книгъ и рукописей для духовно-учебныхъ заведеній и книгъ по закону Божію для свѣтскихъ учебныхъ заведеній.

Отчетъ упоминаетъ далѣе о мѣрахъ, принятыхъ святѣйшимъ синодомъ къ замѣщенію праздныхъ наставническихъ вакансій въ семинаріяхъ, къ снабженію семинарій и училищъ учебными пособіями и однѣхъ семинарій приборами для физическихъ кабинетовъ, о пособіяхъ бѣднымъ ученикамъ семинарій; о переводѣ семинаріи изъ Якутска въ Благовѣщенскъ на Амурѣ, основанномъ на томъ обстоятельствѣ, что для духовенства камчатской и амурской областей было весьма затруднительно отправлять дѣтей своихъ въ Якутскъ, область котораго, вмѣстѣ съ охотскимъ прибрежьемъ, имѣетъ въ своемъ составѣ лишь 83 причта, причемъ въ Якутскѣ оставлено двухклассное духовное училище съ двухъ-годичнымъ курсомъ; о распоряженіяхъ по постройкамъ и исправленіямъ зданій духовно-учебныхъ заведеній; о пожертвованіяхъ въ пользу сихъ заведеній со стороны частной благотворительности; о дѣятельности въ пользу духовно-учебныхъ заведеній со стороны духовенства, которое изыскало немало средствъ и принесло много жертвъ на пользу этихъ заведеній, при чемъ

духовенство нѣкоторыхъ епархій особенно заботилось объ устройствѣ общежитій для учениковъ училищъ и своекоштныхъ воспитанниковъ семинарій. Пожертвованія такого рода были значительны въ нѣкоторыхъ епархіяхъ; напримѣръ, духовенство курской епархіи пожертвовало болѣе 16.000 рублей, тверской и полтавской — около 10.000 руб. и т. д. Съ своей стороны монастыри, кромѣ общаго всѣмъ имъ воспособленія въ содержаніи епархіальныхъ учебныхъ заведеній, опредѣленными на этотъ предметъ взносами и пожертвованіями, принимали на себя первоначальное обученіе священно и церковно-служительскихъ дѣтей для подготовленія ихъ къ духовнымъ школамъ. Женское образованіе въ средѣ духовенства, при всемилостивѣйшемъ вниманіи къ нему Государыни Императрицы, при постоянной попечительности духовнаго правительства и живомъ участіи самаго духовенства, постепенно достигаетъ новыхъ и большихъ успѣховъ. Оканчивающія въ женскихъ духовныхъ училищахъ курсъ дѣвицы охотно принимаются на должности учительницъ въ народныя училища, а многія изъ нихъ, возвращаясь въ домы родителей, сами собираютъ вокругъ себя ученицъ и заботятся объ учрежденіи женскихъ школъ. Духовенство прилагало всѣ зависящія мѣры къ ихъ благоустройству и въ матеріальномъ и въ педагогическомъ отношеніяхъ; даже частныя лица въ немалой доли приходили на помощь этимъ заведеніямъ, а женскіе монастыри и общины содѣйствовали дѣлу образованія дочерей духовенства то открытіемъ женскихъ школъ на собственныя средства, то обученіемъ въ нихъ при посредствѣ членовъ монастырскихъ причтовъ и монахинь. Воскресныя школы при семинаріяхъ, учрежденныя съ цѣлію доставленія воспитанникамъ возможности практически примѣнять пріобрѣтаемыя познанія въ педагогикѣ и получать такимъ образомъ необходимый навыкъ къ преподавательской дѣятельности, также съ успѣхомъ выполняли свою задачу, служа вмѣстѣ съ тѣмъ проводниками элементарнаго образованія въ среду народа.

Говоря о преуспѣяніи духовной литературы, выразив-

шемся въ трудахъ членовъ ученыхъ корпорацій и другихъ дѣятелей духовнаго просвѣщенія, отчетъ указываетъ на заслуживающія особаго вниманія сочиненія, появившіяся въ духовной журналистикѣ. Въ частности онъ поставляетъ на видъ сочиненіе покойнаго Филарета, архіепископа черниговскаго, подъ заглавіемъ: «Святыя подвижницы восточной церкви» и сочиненіе „о Богомильской ереси“ священника Владиміра Левицкаго. Оба эти сочиненія, составляющія дѣйствительно цѣнный вкладъ въ русскую богословскую литературу, появились въ „Христіанскомъ Чтеніи“. Сверхъ того, отчетъ указываетъ на помѣщенныя въ „Христіанскомъ Чтеніи“ статьи по поводу бывшаго римскаго собора и новопровозглашеннаго догмата папской непогрѣшимости, а также на нѣкоторыя сочиненія, печатавшіяся въ другихъ духовныхъ журналахъ, какъ то: „Блаженный Августинъ, какъ философъ“, сочиненіе профессора кіевской академіи К. Скворцова; статьи «Прав. Обозр.» по греко-болгарской церковной распрѣ, и другія. Изъ отдѣльно изданныхъ въ 1870 г. книгъ, отчетъ обращаетъ вниманіе на «Руководство по русской церковной исторіи», проф. Знаменскаго; шестой томъ «Исторіи русской церкви» преосв. Макарія литовскаго; «Толковое евангеліе» архим. Михаила и на издаваемую на французскомъ языкѣ «Церковную исторію», священ. Владиміра Гетгэ, а также на статьи доктора Овербека, извѣстнаго ревнителя распространенія православія въ западно-католическомъ мірѣ.

Приступая къ изложенію отношеній русской церкви къ прочимъ единовѣрнымъ церквамъ и иновѣрнымъ христіанскимъ обществамъ, отчетъ свидѣтельствуетъ прежде всего о неизмѣнномъ пребываніи ея въ союзѣ вѣры и любви съ православными церквами востока и живомъ сочувствіи къ ихъ положенію. Между событіями, совершившимися на православномъ Востокѣ, особенное вниманіе іерархіи отечественной церкви было обращено на ходъ греко-болгарской распри, продолжавшей волновать константинопольскую церковь. Святѣйшій синодъ въ грамотѣ къ патріарху выразилъ безпристрастный взглядъ на распрю и указалъ на

путь взаимнаго соглашенія между патріархіею и болгарами. Взглядъ этотъ однако же не былъ усвоенъ спорящими сторонами, и братскій совѣтъ не принесъ желаемыхъ результатовъ. Между тѣмъ оттоманское правительство, собственною властью, безъ участія власти церковной, рѣшило споръ и издало фирманъ объ учрежденіи и устройствѣ болгарскаго экзархата. Тогда патріархъ вновь отнесся къ автокефальнымъ православнымъ церквамъ, въ томъ числѣ и къ русской, прося ихъ содѣйствія при такихъ затруднительныхъ обстоятельствахъ. Святѣйшій синодъ подвергъ дѣло новому обсужденію и, не соглашаясь съ патріархомъ по вопросу о созваніи для рѣшенія распри вселенскаго собора, въ новомъ посланіи къ патріарху высказалъ мысль, что за незначительныя разности между заявленіями болгаръ и требованіями патріарха было бы несправедливо отлучать болгаръ отъ церкви и называть ихъ раскольниками. Святѣйшій синодъ принялъ также участіе въ устройствѣ церковныхъ дѣлъ въ Румыніи, гдѣ противоканоническія нововведенія бывшаго князя Кузы нарушили каноническія отношенія мѣстной церкви къ патріарху. Разсмотрѣвъ проектъ румынскаго правительства касательно устройства тамошняго синода, а также избраніе митрополитовъ и соборныхъ епископовъ, синодъ указалъ на необходимость измѣненія въ нѣкоторыхъ пунктахъ проекта и на то, что въ проектѣ нѣтъ никакихъ указаній на отношенія, въ какихъ румынская церковь, въ случаѣ утвержденія проекта, должна будетъ находиться къ вселенскому патріарху, отъ котораго она доселѣ считается въ зависимости. Въ настоящее время дѣло это улажено. По прежнему святѣйшій синодъ продолжалъ оказывать пособія деньгами и вещами православнымъ церквамъ Востока и принимать участіе въ дѣлѣ устройства вновь учрежденной, на счетъ суммъ нашего государственнаго казначейства и духовно-учебнаго капитала, духовной семинаріи въ Черногоріи. Относительно отношеній русской церкви къ иновѣрнымъ христіанскимъ обществамъ, отчетъ свидѣтельствуетъ, что общества эти все болѣе и глубже проникаются сочувствіемъ и уваженіемъ къ ней. Въ нѣко-

торыхъ изъ членовъ этихъ обществъ созрѣваетъ стремленіе къ единенію съ нею; въ другихъ возникаетъ желаніе ближе ознакомиться съ ея ученіемъ и практикою; въ иныхъ же плодомъ этого изученія является признаніе истины православія. Нѣкоторые члены англиканской епископальной церкви отнеслись въ синодъ съ прошеніемъ о возстановленіи западно-каѳолической церкви на православной основѣ, но съ сохраненіемъ особенностей западной церкви въ богослужебномъ и обрядовомъ отношеніяхъ; а пять епископовъ американской церкви препроводили въ синодъ посланіе по предмету взаимнаго общенія членовъ православной и американской епископальной церквей въ богослуженіи и таинствахъ. Первое изъ этихъ двухъ заявленій передано въ особую коммиссію, а на второе послѣдовалъ отвѣтъ, что, прежде практическаго взаимнаго общенія въ таинствахъ, необходимо согласіе въ вѣрѣ. Желанію американскихъ епископовъ ознакомиться съ ученіемъ, обрядами и богослуженіемъ православной церкви могутъ содѣйствовать: прибытіе епископа на вновь учрежденную православную архіерейскую каѳедру въ сѣверной Америкѣ, назначеніе на служеніе въ Нью-Іоркѣ американскаго гражданина священника Николая Біерринга и устройство тамъ православной домовой церкви. Въ отчетномъ году продолжались въ Россіи сборы на устройство православныхъ церквей какъ въ Нью-Іоркѣ, такъ въ Санъ-Франциско (въ Калифорніи), и вновь открытъ для церкви въ Брюсселѣ (въ Бельгіи). На первую изъ этихъ церквей всего собрано болѣе 40,000 р.; на вторую—15,277 р.

Дѣло матеріальнаго обезпеченія православнаго духовенства въ Россіи шло по пути, указанному Высочайше утвержденнымъ 16 апрѣля 1869 г. положеніемъ главнаго присутствія по дѣламъ духовенства. Повсюду въ епархіяхъ совершалось приведеніе въ исполненіе этого законоположенія, какъ подготовительными работами по пересмотру состава приходовъ и причтовъ, такъ отчасти, по мѣрѣ возможности, и дѣйствительнымъ примѣненіемъ онаго. Въ тоже время предпринимались частныя мѣры къ обезпеченію духовенства, или возможному удовлетворенію важнѣйшихъ нуждъ

его, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ какъ на средства, даруемыя *правительствомъ*, такъ и на способы мѣстно-изыскиваемыя въ епархіяхъ. Составленіе *новыхъ* росписаній приходовъ и причтовъ окончено въ отчетномъ году въ десяти епархіяхъ, а отдѣльныя части законоположенія 16 апрѣля 1869 г. съ успѣхомъ *приводились* въ исполненіе. Такъ на вновь открывающіяся священническія вакансіи въ *приходахъ*, имѣющихъ впредь оставаться самостоятельными, были посвящаемы уже не молодые люди, только что окончившіе курсъ въ семинаріяхъ, но —или *заслуженные* діаконы, *или* окончившіе курсъ въ духовныхъ академіяхъ, или лица, по окончаніи *семинарскаго* курса, прослужившія нѣсколько лѣтъ въ должности наставниковъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ или въ званіи учителей народныхъ школъ, или же наконецъ вакансіи эти были замѣщаемы священниками, переводимыми изъ приходовъ, предназначенныхъ къ закрытію и соединенію съ другими приходами. Діаконскія вакансіи, за исключеніемъ случаевъ и условій, указанныхъ въ законоположеніи 16 апрѣля, вовсе не были замѣщаемы. Наконецъ значительно сокращено число причетниковъ, а на открывающіяся *вакансіи* были опредѣляемы, съ званіемъ псаломщиковъ, лица, окончившія курсъ *ученія въ* семинаріяхъ. Законоположеніе 16 апрѣля имѣло еще ту благую по своимъ послѣдствіямъ сторону, что въ прихожанахъ явилось большее сознаніе лежащей на нихъ обязанности поддерживать свой приходскій храмъ и способствовать матеріальному *обезпеченію* состоящихъ при немъ священно и церковнослужителей Въ этомъ отношеніи *особенно* замѣчательное явленіе представляетъ ярославская епархія, гдѣ сумма пожертвованій на церкви и духовенство, составлявшая въ 1869 г. 191,264 р. въ отчетномъ году возросла до 386,600 р. Къ числу частныхъ правительственныхъ мѣръ къ обезпеченію духовенства относятся: *а*) замѣна въ сѣверо-западныхъ губерніяхъ натуральныхъ повинностей прихожанъ въ пользу причтовъ особымъ денежнымъ сборомъ и улучшеніе содержанія духовенства въ тѣхъ же губерніяхъ; *б*) увеличеніе окладовъ содержанія духовенству риж-

скаго, виленскаго и кіевскаго военныхъ округовъ; *в*) измѣненіе штата московскаго большаго Успенскаго собора; *г*) назначеніе содержанія православному духовенству въ бывшихъ нашихъ владѣніяхъ въ сѣверной Америкѣ; и *д*) пособіе причту с.-петербургскаго Исакіевскаго собора на постройку дома для его помѣщенія. Для облегченія положенія священнослужителей, по дряхлости или болѣзни увольняемыхъ за штатъ, а также сиротствующихъ семействъ духовенства, святѣйшій синодъ установилъ двухпроцентный вычетъ съ разнаго рода окладовъ содержанія городскаго и сельскаго духовенства, отъ чего пенсіонный кредитъ съ 229,770 р. возвысился до 316,409 р. 66 к.; при этомъ постановлено: общую сумму пособія распредѣлить по епархіямъ сообразно съ числомъ находящихся въ каждой изъ нихъ церквей. Мѣстные способы къ улучшенію быта духовенства заключались: *а*) въ замѣнѣ собиранія доходовъ за требоисправленія опредѣленнымъ денежнымъ назначеніемъ отъ прихожанъ, какъ это предположено въ харьковской и приведено въ исполненіе въ таврической епархіи; *б*) въ надѣлѣ узаконеннымъ количествомъ земли, какъ въ епархіи кавказской; *в*) во введеніи руги, какъ въ томской епархіи; *г*) въ денежномъ пособіи отъ 40 до 300 р.—въ астраханской епархіи; *д*) въ пользованіи ругою и прочими доходами въ діаконскомъ размѣрѣ, или въ половинѣ доходовъ и земли приходскаго священника—въ полтавской и харьковской епархіяхъ; наконецъ, *е*) въ обезпеченіи духовенства помѣщеніемъ. На ряду съ попеченіями объ улучшеніи быта духовенства, изыскивались мѣстныя средства и для возможнаго обезпеченія вдовъ и сиротъ духовенства, равно какъ и самихъ священно-церковнослужителей, увольняемыхъ за штатъ по старости или болѣзнямъ. Съ этой цѣлью открытые въ въ предшествовавшіе годы попечительные совѣты или окружныя попечительства отдѣляли часть своихъ суммъ, за удовлетвореніемъ нуждъ бѣлаго духовенства, какъ въ вологодской епархіи; открывались вновь попечительные совѣты (въ псковской и пензенской епархіи); дѣлался сборъ пожертвованій въ епархіальную кассу (въ кишиневской

епархіи); учреждались или уже дѣйствовали различныхъ наименованій кассы —погребальныя, эмеритальныя (въ епархіяхъ: рижской, с.-петербургской, орловской, кіевской, волынской, вятской, московской, самарской); наконецъ, открывались благотворительныя заведенія для вдовъ и сиротъ духовенства (въ епархіяхъ с.-петербургской и владимірской).

Въ концѣ отчета упоминается о слѣдующихъ мѣропріятіяхъ къ улучшенію разныхъ частей духовнаго управленія, которымъ положено начало, или которыя приведены въ дѣйствіе въ отчетномъ году: объ учрежденіи комитета для составленія основныхъ положеній духовно-судебной части, о пересмотрѣ устава духовной цензуры и о замѣнѣ свѣчнаго сбора процентнымъ съ общихъ церковныхъ доходовъ на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній. О первомъ и послѣднемъ изъ этихъ мѣропріятій мы имѣли случай подробно говорить въ прошедшемъ году. Что касается до пересмотра устава духовной цензуры, то въ отчетѣ категорически высказана мысль о необходимости измѣненія дѣйствующихъ въ этомъ отношеніи правилъ. Отчетъ подтверждаетъ, что нынѣшняя система не мало стѣсняетъ развитіе духовной литературы; что отсутствіе яснаго разграниченія предметовъ свѣтской и духовной цензуры ставитъ авторовъ, издателей и даже самыя цензурныя и судебныя мѣста въ недоумѣніе къ какой цензурѣ отнести то или другое сочиненіе, и затрудненія такого рода еще болѣе увеличатся отъ развитія свѣтской литературы; что наконецъ въ уставѣ духовной цензуры находится много правилъ, несоотвѣтствующихъ назначенію цензуры, которыя даютъ широкій просторъ произволу цензоровъ, безъ всякой пользы стѣсняютъ писателей и издателей и производятъ непріязненное отношеніе въ обществѣ не только къ духовной цензурѣ, но и вообще къ духовной власти, и за всѣмъ тѣмъ не предупреждаютъ возможныхъ уклоненій и злоупотребленій печати. Въ виду всего этого, образованная для проектированія новыхъ цензурныхъ правилъ, коммиссія признала необходимымъ, примѣнительно къ закону 6 апрѣля 1865 г., освободить отъ предварительной цензуры: *а*) въ обѣихъ

столицахъ: всѣ духовныя періодическія изданія, выходящія до нынѣ въ свѣтъ, если издатели сами того пожелаютъ, и, за нѣкоторыми исключеніями, всѣ духовныя сочиненія, оригинальныя—объемомъ не менѣе 10 печатныхъ листовъ, и переводныя—не менѣе 20 листовъ; *б)* повсемѣстно: всѣ изданія св. синода и епархіальныхъ начальствъ, всѣ изданія духовныхъ академій и духовныхъ ученыхъ обществъ и установленій, и всѣ изданія духовнаго содержанія на древнихъ классическихъ языкахъ, равно какъ переводы съ сихъ языковъ, т. е. всѣ вообще творенія св. отцовъ и учителей церкви и всѣ другія произведенія древней богословской литературы. Сверхъ того коммиссія полагала повсемѣстно освободить отъ предварительной цензуры, оставивъ только подъ наблюденіемъ мѣстныхъ епархіальныхъ архіереевъ, всѣ вообще сочиненія священнослужителей духовно-нравственнаго содержанія, за исключеніемъ тѣхъ, которыя не могутъ быть выпущены безъ разрѣшенія святѣйшаго синода, а также издаваемыя священнослужителями брошюры, заключающія въ себѣ выписки изъ писаній св. отцовъ, молитвы и пѣснопѣнія изъ богослужебныхъ книгъ и литографскія священныя изображенія. Затѣмъ сочиненія и переводы имѣющіе характеръ учительно-руководственный для всѣхъ вѣрующихъ, или назначаемые для употребленія въ общественномъ богослуженіи, должны подлежать предварительной цензурѣ и могутъ быть издаваемы не иначе, какъ съ окончательнаго разрѣшенія или благословенія святѣйшаго синода, или непосредственно имъ самимъ. Таковы: переводы книгъ св. писанія на русскій языкъ, а также толкованія на все св. писаніе, или на нѣсколько книгъ и даже на одну книгу онаго; изложеніе догматовъ вѣры въ видѣ богословскихъ системъ, и всѣ церковныя книги вновь составленныя—каноны, акаѳисты, пѣснопѣнія, молитвы, духовныя ноты съ словами изъ церковныхъ пѣсней и молитвъ, и другія сочиненія, назначаемыя для церковнаго богослуженія; наконецъ священныя изображенія, издаваемыя при книгахъ, или отдѣльно для общенароднаго употребленія, исключая издаваемыхъ священнослужителями. Признавая затѣмъ не-

обходимымъ соединить духовную и свѣтскую цензуру подъ завѣдываніемъ главнаго управленія по дѣламъ печати и постановить точныя правила для руководства цензуры, коммиссія, въ дополненіе къ правиламъ, которыми руководствуется свѣтская цензура, проектировала слѣдующія постановленія: всѣ сочиненія, подлежащія предварительной цензурѣ, не дозволяются къ печати и въ случаѣ напечатанія ихъ безъ предварительной цензуры подвергаются судебному преслѣдованію: *а*) если въ нихъ будетъ допущено богохуленіе, или поношеніе святыхъ, или порицаніе православной вѣры или церкви, или ругательство надъ священ. писаніемъ и св. таинствами; *б*) если въ нихъ будетъ кощунство, т. е. насмѣшки, доказывающія явное неуваженіе къ догматамъ, вселенскимъ канонамъ и священнодѣйствіямъ православной церкви; *в*) если въ нихъ будутъ отвергаться догматы православной церкви; *г*) если они будутъ направлены къ привлеченію и совращенію православныхъ въ иное, хотя и христіанское, вѣроисповѣданіе, или же въ еретическую секту, или въ раскольническій толкъ. Выработанныя коммиссіею правила переданы въ комитетъ для пересмотра дѣйствующихъ нынѣ цензурныхъ постановленій, Высочайше учрежденный 2 ноября 1869 г., подъ предсѣдательствомъ князя Урусова.

А. П.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Иностранное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 1. С. 147-169.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ИНОСТРАННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Италія: Упорство и надежды папы въ притязаніяхъ на свѣтскую власть; настоящее положеніе папы; назначеніе новыхъ епископовъ; поведеніе итальянскихъ епископовъ относительно правительства; противупапское движеніе въ средѣ низшаго италіянскаго клира; оппозиціонныя духовныя газеты въ Италіи; отношеніе римской куріи къ оппозиціонному движенію низшаго духовенства.—**Франція**: Обращеніе къ ультрамонтанству аббата Гратри; письмо отца Гіацинта; богословскій факультетъ парижскаго университета. —**Германія**: рѣчь Дёллингера по случаю вступленія его въ должность ректора мюнхенскаго университета.—**Австрія**: Старокатолическое движеніе въ Чехіи; мѣры правительства противъ ультрамонтановъ; низшее духовенство въ Австріи.—Православный храмъ въ Дрезденѣ.—Рѣчь о. Николая Біеринга великому князю Алексѣю Александровичу.

15 ноября прошлаго года въ Римѣ въ первый разъ собрался италіянскій парламентъ: такимъ образомъ представители всего итальянскаго народа засвидѣтельствовали, что Римъ болѣе не принадлежитъ папѣ; дипломатическіе представители другихъ европейскихъ народовъ присутствовали при открытіи парламента и своимъ присутствіемъ признали фактъ паденія свѣтской власти папы даже въ стѣнахъ Рима. Въ тронной рѣчи король Эммануилъ говорилъ о папѣ языкомъ примиренія. Онъ обѣщалъ „признавать полнѣйшую независимость духовной власти первосвященника—по принципу отдѣленія церкви отъ государства“ и „оставить неприкосновенными тѣ религіозныя учрежденія, которыя входятъ въ составъ вселенскаго управленія церкви“,—т. е тѣ учрежденія, которыя состоятъ подъ покровительствомъ той или другой иностранной державы. „Я имѣю твердую увѣренность, продолжалъ король, что при этихъ условіяхъ

Римъ можетъ быть вмѣстѣ и столицей Италіи и мирнымъ и досточтимымъ сѣдалищемъ главы католической церкви».

Такъ 15 ноября говорили въ квиринальскомъ дворцѣ. Совсѣмъ не то въ тотъ же день и часъ слышалось въ ватиканскомъ—около версты отъ Квиринала. Папа принималъ три депутаціи: одну изъ римлянъ всѣхъ сословій, другую изъ иностранцевъ, и третью, состоявшую изъ дамъ. Отвѣчая на привѣтствія депутацій, папа съ негодованіемъ отвергъ всякую мысль о примиреніи съ правительствомъ Италіи: „между Іисусомъ и веліаромъ, между свѣтомъ и тьмою, между истиной и ложью невозможно, говорилъ онъ, общеніе". Затѣмъ онъ выразилъ твердую увѣренность въ судьбахъ церкви, «торжествовавшей на самой Голгоѳѣ», и готовность скорѣе отдать свою жизнь, «чѣмъ уступить требованіямъ нечестивыхъ».

Надобно сознаться, что въ событіяхъ 15 ноября было много такого, что способствовало усиленію гнѣва римскаго первосвященника. Съ ранняго утра толпы народа весело ходили по городу. Изъ окна своего дворца папа могъ видѣть италіянскія трехцвѣтныя знамена, развѣвавшіяся на крышахъ Рима. Если бы онъ захотѣлъ отвернуть свои глаза отъ этого непріятнаго зрѣлища, то выстрѣлы съ замка Св. Ангела, недавно еще принадлежавшаго ему, звонъ огромнаго колокола, возвѣщавшій національное торжество, шумъ народа и звуки музыки на улицахъ не дали бы ему покоя въ самыхъ отдаленныхъ комнатахъ Ватикана, свидѣтельствуя о торжественномъ шествіи короля по дорогѣ къ парламенту и живѣйшей преданности ему римскаго населенія.

Не смотря однако на суровость и непреклонность рѣшеній римскаго первосвященника, въ Римѣ миръ не прерывался въ теченіи послѣднихъ полутора мѣсяцевъ прошлаго года. Спустя двѣ недѣли, на аудіенціи, данной делегатамъ трехъ римскихъ приходовъ, папа между прочимъ сказалъ: «я не плѣнникъ въ обыкновенномъ смыслѣ слова, т. е. у меня къ дверямъ не приставлены ни тюремщики, ни стража; но я въ плѣну нравственно: мнѣ было бы не-

возможно показаться въ Римѣ, не подвергая мою особу и мое достоинство оскорбленіямъ». Бразильскому императору, который въ недавнее свое пребываніе въ Римѣ горячо и красворѣчиво говорилъ папѣ о необходимости примиренія, папа отвѣтилъ, что съ удивленіемъ слышитъ подобныя рѣчи изъ устъ императора. «Справьтесь, любезный сынъ, съ вашими книгами,—вы слывете за философа, сказалъ папа императору,—и если вы найдете въ нихъ примѣръ тому, что день когда нибудь отождествился съ ночью, то принесите мнѣ эту книгу, чтобы мнѣ имѣть примѣръ примиренія, о которомъ вы ходатайствуете». Въ праздникъ Рождества Христова кардиналъ Патрицци во главѣ священной коллегіи явился къ папѣ — поздравить его по обыкновенію съ праздникомъ, и въ рѣчи своей выразилъ надежду, что Богъ сократитъ страданія своего намѣстника и что будущій годъ будетъ счастливѣе проходящаго. Папа, поблагодаривъ его, сказалъ: «торжество церкви несомнѣнно. Если Богъ откажетъ мнѣ въ утѣшеніи быть свидѣтелемъ этого торжества, то мой преемникъ навѣрно увидитъ этотъ славный день».

Дворъ папскій продолжаетъ однако оставаться въ Римѣ—рядомъ съ дворомъ короля. Величественныя зданія Ватикана, обширные сады, окружающіе ихъ, великолѣпнѣйшій въ цѣломъ мірѣ храмъ св. Петра и другіе памятники папскаго могущества представляютъ во всякомъ случаѣ всѣ условія для удобнаго перенесенія папою, такъ называемаго имъ, плѣна. Всѣ монашескіе ордена, за исключеніемъ іезуитовъ, справедливо совѣтуютъ ему остаться при «гробахъ апостоловъ, гдѣ молитвы его могутъ быть гораздо дѣйствительнѣе». Не смотря на рѣзкость выраженій, въ которыхъ папа сравниваетъ себя съ Христомъ, а короля Виктора съ веліаромъ, свою коллегію кардиналовъ съ свѣтомъ, а италіянское правительство съ тьмою, папа очень хорошо знаетъ и самъ на опытѣ испыталъ, что есть врагъ болѣе для него страшный, чѣмъ италіянскіе министры, врагъ, жертвою котораго палъ недавно архіепископъ парижскій. Этотъ врагъ— революція, противъ которой Пій IX не разъ уже оказывался беззащитнымъ, противъ которой онъ попеременно при-

зывалъ на помощь себѣ Неаполь, Австрію, Испанію, Францію. Папа не произносилъ бы теперь своихъ рѣчей въ томъ мѣстѣ, въ которомъ онъ произноситъ ихъ, если бы италіянское правительство не взяло его подъ свою защиту. Ультрамонтане, окружающіе папу, могутъ отдавать предпочтеніе Гарибальди предъ Викторомъ Эммануиломъ, сравнивая соглашеніе, предлагаемое папѣ королемъ, съ лобзаніемъ Іуды. Но ультрамонтане—люди крайностей; они готовы, какъ и объявляютъ, заключить союзъ съ «массами», надѣясь, что Провидѣніе преобразитъ потомъ демона анархіи въ ангела тиранніи. Въ дѣйствительности же италіанское правительство спасло римскую церковь и государство отъ революціи; занявъ Римъ, оно защитило себя и папу отъ одного общаго имъ врага; оно хочетъ поставить религію на туже твердую основу, на которую оно поставило свободу, и, лишивъ папскій престолъ земнаго господства, подвергавшаго церковь нападеніямъ революціи, оно сдѣлало для него возможнымъ болѣе свободное распоряженіе духовною властію. Папа объявляетъ себя плѣнникомъ, существомъ несвободнымъ, пока у него снова не будетъ подъ властію хоть небольшаго угол ка земли; но теперь, имѣя близъ себя короля и парламентъ, онъ въ состояніи еще всходить на тронъ въ залѣ консисторіи, можетъ свободно принимать римскую знать и пріѣзжихъ иностранцевъ, выслушивать увѣренія въ преданности со стороны набожныхъ католиковъ и даже называть при этомъ короля и его министровъ сынами тьмы и лжи. Ничего подобнаго не было бы, если бы италіанское правительство не заняло Рима и предоставило его попеченіямъ папы. Пій IX, если не понялъ, то пойметъ это, и научится современемъ умѣрять свой гнѣвъ точно также, какъ его совѣтники несомнѣнно умѣрятъ свое наружное и безграничное усердіе.

На самомъ дѣлѣ папа съ полною свободою отправляетъ свои духовныя обязанности. 10 декабря съ 29-ю кардиналами онъ составилъ въ Ватиканѣ тайную консисторію, въ которой назначилъ или утвердилъ 31 епископа для Венгріи, Польши, Франціи, Португаліи, Бразиліи, а также—на нѣ-

которыя мѣста въ Турецкой имперіи. Изъ 8-ми польскихъ прелатовъ, которыхъ онъ намѣревался назначить еще въ ноябрѣ, посвященъ пока только одинъ, такъ какъ касательно остальныхъ нужно войти въ соглашеніе съ нашимъ правительствомъ. Спустя недѣлю папа посвятилъ еще 28 епископовъ, въ томъ числѣ 19 италіянскихъ.

Назначеніе епископовъ для Италіи представляетъ особенныя удобства для папы. Италіянское правительство еще при министерствѣ Риказоли отказалось отъ права контролировать назначеніе папою епископовъ, между тѣмъ какъ всѣ другіе католическіе государи и нынѣшній президентъ французской республики пользуются этимъ правомъ. Неудивительно, что высшая іерархія въ Италіи проникнута полнѣйшимъ подобострастіемъ къ Ватикану. Вотъ примѣръ. Во второй половинѣ декабря кардиналъ Ріаріо Сфорца, архіепископъ неапольскій, издалъ замѣчательное воззваніе къ «вѣрующимъ», изъ котораго мы приводимъ слѣдующія извлеченія: «Прежде всякой нашей общественной нужды, прежде всякой частной молитвы, вознесемъ Царицѣ неба и земли наши моленія о великомъ смятеніи въ нашей католической церкви и настоящемъ тяжкомъ положеніи святаго нашего отца и первосвященника Пія IX. Увы, никакими словами невозможно изобразить то великое зло, какое происходитъ изъ такого положенія для христіанскихъ душъ во всемъ мірѣ». Затѣмъ слѣдуютъ въ воззваніи прелата нападенія на журналистику, которыя стоютъ того, чтобы привести ихъ здѣсь. «Святѣйшій отецъ между другими нечестіями вѣка особенно указываетъ на одно, избѣжать котораго совершенно въ нашей власти, именно на чтеніе *нечестивыхъ* журналовъ. Первосвященникъ запретилъ, осудилъ и отлучилъ эти журналы. Осудимъ и мы эти порожденія лжи и нечестія и сдѣлаемъ это не только по долгу совѣсти и вѣры, но и во благо нашему разсудку и даже наукѣ. Предадимъ пламени ихъ отравленныя страницы и пусть ихъ никогда не увидятъ наши домы». Читая воззваніе архіепископа, можно подумать, что оно писано триста лѣтъ назадъ.

Газета «Unita Cattolica» сообщаетъ нѣсколько любопыт-

ныхъ подробностей объ образѣ дѣйствій вновь назначенныхъ италіянскихъ епископовъ относительно свѣтскаго правительства. Епископы сдѣлали заявленія о своемъ назначеніи въ формѣ простыхъ письменныхъ сообщеній префектамъ подлежащихъ провинцій и министру юстиціи. Они заявляли только, что папа удостоилъ ихъ назначить въ ту или другую эпархію и что потому они просятъ гражданскую власть устранить всѣ препятствія, которыя могли бы встрѣтиться при отправленіи ими своихъ духовныхъ обязанностей. Отвѣты префектовъ были весьма вѣжливы и сдержанны. Министръ же юстиціи въ своихъ отвѣтныхъ письмахъ не обращаетъ никакого вниманія на новыя производства епископовъ, и, увѣряя вновь назначенныхъ іерарховъ въ томъ, что они не встрѣтятъ никакихъ затрудненій въ отправленіи своихъ обязанностей, въ заключеніе пишетъ: «какъ скоро вы, милостивый государь, сообщите мнѣ документы о назначеніи, упоминаемомъ вами, то я приму мѣры, чтобы вы могли вступить въ обладаніе принадлежащими епископу гражданскими правами». Вышеозначенная газета — органъ іезуитовъ—увѣряетъ, что епископы не пришлютъ документовъ, требуемыхъ закономъ; «они посланы, говоритъ газета, для спасенія душъ, хотя конечно они не откажутся отъ своихъ гражданскихъ правъ, такъ какъ права эти — права церкви; они могутъ найти себѣ пристанища въ семинаріяхъ и отсюда править своими епархіями, если гражданскія власти не введутъ ихъ въ обладаніе епископскими помѣщеніями и имѣніями». И, по всей вѣроятности, гражданскія власти пропустятъ безъ вниманія это несоблюденіе епископами установленныхъ закономъ формальностей, чтобы избѣжать новыхъ безполезныхъ столкновеній и не усиливать раздраженія.

За то италіянское правительство готовится примѣнить и къ церковнымъ имуществамъ римской Кампаньи законъ, который оно издало нѣсколько лѣтъ назадъ относительно отчужденія церковныхъ имуществъ въ другихъ частяхъ полуострова и который оказался столь благодѣтельнымъ. Исключеніе будетъ сдѣлано для учрежденій церковныхъ, имѣю-

щихъ международный характеръ. Жители Кампаньи желаютъ этого и сѣтуютъ на медленность правительства. Римъ переполненъ монастырями и большая часть поземельной собственности въ Кампаньи принадлежитъ имъ и не приноситъ той пользы, какую могло бы приносить въ другихъ рукахъ.

Вообще высшая іерархія въ Италіи, какъ и въ другихъ католическихъ странахъ, вполнѣ предана интересамъ папства и готова исполнять все, что ни предписывается имъ изъ Ватикана. Но въ средѣ приходскаго или низшаго клира и въ Италіи обнаруживается движеніе, напоминающее движеніе старокатоликовъ въ Германіи. Безвѣріе среди мірянъ въ Италіи никогда такъ сильно не обнаруживалось, какъ въ настоящее время; члены такъ называемой «молодой» Италіи открыто хвалятся своимъ скептицизмомъ и невѣріемъ. Борьба іезуитовъ и высшей іерархіи противъ свободомыслія, какъ она ни энергична, не достигаетъ цѣли; имъ не достаетъ хорошихъ помощниковъ изъ среды италіанскаго клира. Приходскіе священники въ Италіи большею частію принадлежатъ къ малообразованнымъ классамъ общества и, не отличаясь образованіемъ, умѣютъ только отправлять службу. Ученые же и образованные неохотно становятся подъ одни знамена съ іезуитами. Они сознаютъ тотъ глубокій разладъ съ требованіями новѣйшей цивилизаціи, въ который поставила себя римская церковь, благодаря своему мрачному и пагубному направленію. Необходимость церковной реформы сознается и ясно чувствуется въ средѣ италіанскаго клира; но для реформаторскихъ стремленій здѣсь нѣтъ почти никакого исхода. Вслѣдствіе этого образованные члены италіанскаго духовенства группируются въ отдѣльные кружки и въ этихъ кружкахъ проводятъ и развиваютъ идеи о церковной реформѣ. Такъ еще въ 1869 году въ средней Италіи образовалось изъ лучшихъ людей италіанскаго клира «общество вспомоществованія», поставившее себѣ цѣлью — помогать тѣмъ лицамъ изъ духовенства, которыя подвергнутся преслѣдованіямъ отъ папы и епископовъ за вѣрность своему долгу и за преданность къ объединенной Италіи. Одновременно почти съ этимъ въ Неаполѣ образо-

валось «общество либеральныхъ священниковъ», открытою цѣлью котораго было примиреніе церкви съ Италіею; но вмѣстѣ съ тѣмъ общество стремилось и къ церковнымъ реформамъ. Оно имѣло свой литературный органъ «Столпъ огненный» (Colonna di fuoco). Газета требовала самыхъ широкихъ внутреннихъ реформъ въ церкви: отмѣны целибатства, уничтоженія абсолютизма церковной власти, децентрализаціи церковнаго управленія и т. д. Архіепископъ неапольскій не замедлилъ отрѣшить всѣхъ членовъ этого общества отъ церковныхъ должностей; но епископъ Капуто почетный предсѣдатель общества и архи-капелланъ обѣихъ Сицилій отворилъ для отрѣшенныхъ священниковъ 7 церквей въ самомъ Неаполѣ, находящихся подъ его юрисдикціею. Въ одной изъ нихъ молодой священникъ Прото произносилъ горячія проповѣди и собиралъ огромное множество слушателей. Ободренное своими успѣхами неаполитанское «общество священниковъ» подало папѣ записку съ 9,000 подписей, въ которой просило во имя древне-церковныхъ каноновъ отречься отъ свѣтской власти и произвести въ церкви коренныя реформы. Благопріятнаго результата, разумѣется, не послѣдовало; на записку римская курія отвѣтила запрещеніями и изверженіями. Общество уменьшалось въ числѣ членовъ, но оно успѣло издать нѣсколько сочиненій въ антипапскомъ направленіи, которыя и теперь читаются на расхватъ. Особенно замѣчательно сочиненіе каноника Табонія, за которое авторъ потерялъ ректорство въ семинаріи, занимавшееся имъ 25 лѣтъ, «о секуляризаціи Библіи», сочиненіе, направленное противъ мѣръ, стѣсняющихъ чтеніе библіи міранами. Это же общество издало сочиненія —кардинала Андреа «о Римской куріи», и Ликарнія «о новѣйшемъ положеніи папства», «о папствѣ и его штатѣ» и др.

Не одинъ «Столпъ Огненный» оттѣнялъ въ Италіи тьму и мракъ ультрамонтанства, ему помогали многія другія литературныя изданія, какъ наприм. газета «Испытатель» (Examinatore), издававшаяся во Флоренціи еще съ 1864 года. Около этой газеты тоже сгруппировалось общество священниковъ; кардиналъ Андреа по временамъ доставлялъ

въ нее статьи. Изъ міранъ газету поддерживали высокопоставленныя лица— графы, сенаторы. «Examinatore» вполнѣ сходился съ «Столпомъ Огненнымъ» въ требованіяхъ церковныхъ реформъ, а по нѣкоторымъ вопросамъ шелъ даже дальше своего неаполитанскаго собрата. Свою программу церковной реформы онъ очень ясно очертилъ въ слѣдующихъ восьми пунктахъ: 1) Полная автономія мѣстныхъ церквей; 2) Приходскихъ священниковъ избираетъ паства, она же управляетъ и церковнымъ имуществомъ; 3) Епископа избираютъ клиръ и міряне; 4) Права епископовъ и мірянъ должны быть возстановлены по древнимъ церковнымъ канонамъ; 5) Целибатство должно быть уничтожено; 6) Мірянамъ должно быть предоставлено свободное чтеніе слова Божія, какъ право и обязанность каждаго христіанина; 7) Богослуженіе должно совершаться на народномъ языкѣ; 8) Причащеніе должно преподаваться мірянамъ подъ обоими видами—хлѣба и вина. Чтобы судить о сочувствіи, съ какимъ образованная часть италіанскаго духовенства относилась къ реформаторскимъ стремленіямъ флорентійской газеты, достаточно указать на большое число подписчиковъ на нее изъ среды духовенства въ Ломбардіи, Неаполѣ, Венеціи, Сициліи, Тосканѣ, даже въ Римской области, затѣмъ—на неоднократныя внушенія изъ Рима епископамъ, чтобы они отклоняли подвѣдомое имъ духовенство отъ чтенія «вредной» газеты. Говорятъ, римская курія заставила кардинала Андреа торжественно раскаяться въ соблазнѣ, причиненномъ имъ чрезъ свое участіе въ флорентинской либеральной газетѣ. «Civilta Cattolica»—органъ римскихъ іезуитовъ, постоянно полемизировала съ «Испытателемъ», но этимъ только содѣйствовала его распространенію.

Недавно основаны въ разныхъ областяхъ объединенной Италіи еще нѣкоторые церковные органы съ реформаціоннымъ направленіемъ. Таковы: «Riforma Cattolica», «Unita Christiana въ Венеціи, «Emancipatore Cattolica» въ Неаполѣ и др. Но газеты эти интересуются дѣломъ церковной реформы на столько, на сколько эта реформа нужна для новаго устройства Италіи. Итальянское правительство ста-

рается поддерживать ихъ, но опять не столько въ видахъ улучшенія церковныхъ дѣлъ, сколько въ видахъ успѣшнѣйшаго достиженія своихъ политическихъ цѣлей.

Что же дѣлаетъ Римъ въ виду этихъ реформаторскихъ движеній, происходящихъ близъ него? Онъ продолжаетъ дѣйствовать противъ особенно выдающихся личностей изъ духовенства запрещеніями, отрѣшеніями, отлученіями, что въ мірянахъ, даже искренно вѣрующихъ, вызываетъ сожалѣніе. Онъ опирается на іезуитовъ, которыми въ настоящее время переполнены римскія конгрегаціи, коллегіи и вся римская церковная бюрократія. Іезуиты выступаютъ самыми рьяными защитниками папской непогрѣшимости, и между тѣмъ, можетъ быть, никто такъ мало не вѣритъ на самомъ дѣлѣ въ эту непогрѣшимость, какъ они сами, такъ какъ имъ болѣе, чѣмъ кому нибудь, извѣстны человѣческія слабости и немощи «непогрѣшимаго» владыки католическаго міра. Они отлично знаютъ, что курія не вселенская церковь, что въ коллегіи кардиналовъ засѣдаютъ такіе же люди, какъ и они сами, что даже далеко не всѣ дѣла, подписываемыя рукою «непогрѣшимаго» отца, разбираются въ этой коллегіи, а многія составляются, проэктируются, обдѣлываются ими самими и потомъ папская подпись кладетъ на нихъ печать «непогрѣшимости». Руководящіе папу и кардиналовъ іезуиты, если вѣрятъ въ чью нибудь непогрѣшимость, то никакъ не папы, а развѣ только въ свою собственную.

Отъ *Италіи* обращаемся къ *Франціи*. Высшая іерархія во Франціи, изъ которой нѣкоторые прелаты на соборѣ противились провозглашенію догмата папской непогрѣшимости, теперь вся признаетъ новый догматъ и пристала опять къ ультрамонтанскому направленію. Но въ концѣ прошлаго года совершилось во Франціи замѣчательное, хотя и единичное, обращеніе къ ультрамонтанству одного изъ самыхъ умныхъ и краснорѣчивыхъ его противниковъ. Аббатъ Гратри (Gratry) и отецъ Гіацинтъ были друзьями, которыхъ сблизило мужество, съ какимъ оба они подняли свои голоса

противъ опредѣленій ватиканскаго собора: оба друга отличались и ученостію и искренностію религіозныхъ убѣжденій и справедливо считались представителями антипапскаго направленія среди французскаго духовенства. Но съ однимъ изъ нихъ недавно случилось неожиданное, хотя теперь въ католическомъ мірѣ довольно обыкновенное, превращеніе.

Аббатъ Гратри проживалъ въ Швейцаріи, послѣ того какъ онъ лишенъ былъ мѣста въ Парижѣ. Здѣсь онъ заболѣлъ, а между тѣмъ въ Парижъ назначенъ былъ новый архіепископъ. Дальнѣйшая исторія можетъ быть разсказана въ слѣдующихъ трехъ письмахъ, напечатанныхъ недавно въ «Journal des Debats». Первое изъ нихъ отъ Гратри къ новому парижскому архіепископу Гиберту.

«Монтрё. Ноября 25, 1871. Ваше Преосвященсгво! Если бы не тяжкая болѣзнь, лишавшая меня возможности писать, я давно принесъ бы Вамъ свое почтительнѣйшее поздравленіе. По крайней мѣрѣ теперь я желаю сказать Вашему Преосвященству то, о чемъ, какъ мнѣ кажется, излишне и говорить, именно, что я принимаю, какъ и всѣ мои собратья по священству, опредѣленія ватиканскаго собора. Все, что по этому предмету мною было прежде соборнаго рѣшенія писано въ смыслѣ противномъ соборнымъ опредѣленіямъ, я уничтожаю. Благоволите, Ваше Преосвященство, преподать мнѣ Ваше благословеніе. *А. Гратри*».

На это письмо архіепископъ отвѣчалъ:

«Парижъ. Дек. 8. 1871. Любезный аббатъ! Краткое, но многознаменательное письмо Ваше, адресованное Вами ко мнѣ съ одра болѣзни, очень назидательно и утѣшительно для меня. Я достаточно знаю Васъ и потому никогда не сомнѣвался въ Вашемъ совершенномъ послушаніи опредѣленіямъ церкви. Эта покорность церкви составляетъ славу и истинное величіе и священника и епископа; она единственное убѣжище и совѣсти. Вы много писали въ защиту истины, но Вы дѣлаете церкви еще большую услугу, изглаживая послѣднія Ваши страницы тою же самою рукою, которою Вы писали столь полезныя и краснорѣчивыя книги, утвердившія въ вѣрѣ такое множество душъ. Такими бла-

городными и великодушными примѣрами мы ставимъ въ гармонію наше поведеніе съ нашими убѣжденіями и доказываемъ міру, что мы искренни, когда утверждаемъ, что свѣтъ вѣры выше свѣта нашего слабаго и колеблющагося разума. Я горячо молюсь о Вашемъ выздоровленіи, желая, чтобы вы опять были въ состояніи защищать дѣло вѣры съ тѣмъ талантомъ, который Васъ отличаетъ, и съ тѣмъ новымъ авторитетомъ, который Вы пріобрѣли своимъ, дѣлающимъ Вамъ честь, изъявленіемъ покорности предъ церковію. Благословляю Васъ отъ всего сердца».

Аббатъ Гратри о своемъ обращеніи къ ультрамонтанству счелъ долгомъ увѣдомить и своего товарища и друга по борьбѣ противъ догмата непогрѣшимости. Отецъ Гіацинтъ, примкнувшій къ старокатолическому движенію, находился въ Мюнхенѣ, когда получилъ отъ него увѣдомленіе. Какъ подѣйствовало на о. Гіацинта это увѣдомленіе, лучше всего можно видѣть изъ отвѣтнаго его письма. Вотъ оно:

«Мюнхенъ. 23 Дек. 1871 г. Любезнѣйшій отецъ мой! Еще прежде, чѣмъ газеты донесли до меня вѣсть, я отъ Васъ самихъ узналъ о Вашемъ присоединеніи къ ватиканскому собору. Non privatâ audaciâ, sed publicâ avctoritate procedendum est,—пишете Вы мнѣ, приводя слова св. Ѳомы Аквината. Вмѣстѣ съ тѣмъ Вы обратились ко мнѣ съ косвеннымъ увѣщаніемъ послѣдовать Вашему примѣру и присовокупили, за что весьма Вамъ благодаренъ, слѣдующія любезныя слова: «никогда не перестану молиться за Васъ и любить Васъ». Повѣрьте, отецъ мой, мнѣ ничего не стоило бы покориться внѣшнимъ образомъ, если бы я могъ вѣрить внутренно, или сознаться въ своемъ заблужденіи предъ цѣлымъ свѣтомъ, если бы я могъ сознаться въ немъ предъ моею совѣстію. Я никогда не вѣрилъ въ мою личную непогрѣшимость и никогда не пытался убѣждать другихъ вѣрить въ нее; я даже не понимаю, отчего это трудно, какъ обыкновенно говорятъ, сознаться въ своей ошибкѣ; напротивъ, я убѣжденъ, что, дѣйствуя подобнымъ образомъ, всякій искренній и серьезный человѣкъ

только возвысить себя въ общественномъ мнѣніи, если только въ такого рода дѣлахъ можно еще имѣть въ виду общество. Однако позвольте мнѣ замѣтить Вамъ, что такія знаменитыя произведенія, какъ Ваши письма и статьи, которыя вы недавно печатали, не такъ легко уничтожить, какъ вы это дѣлаете,—уничтожить, сказавши просто: *уничтожаю ихъ*. Для этого необходимо было бы уничтожить вмѣстѣ съ такою же легкостію и тѣ яркіе, печальные слѣды, которые Ваши сочиненія оставили въ душахъ читателей. Какъ, достопочтеннѣйшій отецъ! Нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ Вы вдругъ возстали, какъ пророкъ среди Израиля, и увѣряли, что Вы получили повелѣніе отъ Бога и что для исполненія этого повелѣнія Вы готовы перенесть все, чтобы ни потребовалось. Заявленіе Ваше было столько же логично, какъ и краснорѣчиво; за него могли Васъ оскорблять, но опровергнуть его не было возможности. Доказавъ фактически, что вопросъ о «непогрѣшимости» злокачественъ—употреблю Ваше собственное выраженіе — какъ гангрена, въ благородномъ негодованіи Вы воскликнули словами, которыя еще доселѣ раздаются въ нашихъ сердцахъ: *Numquid Deus indiget mendacio vestro* (неужели Богъ нуждается въ вашихъ подлогахъ?) А теперь, предъ столькими совѣстями, которыя Вы смутили и оставили среди недоумѣній, Вы довольствуетесь тѣмъ, что спокойнымъ, но изумительнымъ и прискорбнымъ для меня, тономъ пишете своему епископу: „я желаю, Ваше Преосвященство, только сказать Вамъ, о чемъ даже и не необходимо было бы, мнѣ кажется, говорить, что я, какъ и всѣ мои собратья по священству, принимаю опредѣленія ватиканскаго собора. Все, что прежде соборнаго рѣшенія я написалъ противнаго опредѣленіямъ собора, я *уничтожаю*". Неужели въ церкви Іисуса Христа отнынѣ, въ самомъ дѣлѣ, будутъ обращаться съ истиною и совѣстью вѣрующихъ подобнымъ образомъ? Когда блаж. Августинъ писалъ свою знаменитую книгу «Исправленій» (Retractationum), на которую часто указываютъ, не понимая ни ея характера, ни смысла: то онъ взялъ на себя трудъ старательно опредѣлить тѣ пункты, въ которыхъ, по его

сознанію, онъ заблуждался, и выставить основанія, на которыхъ онъ опирается въ признаніи своихъ прежнихъ мнѣній заблужденіями. Вотъ что именно сообщаетъ такую искренность, такое достоинство и такую цѣнность этимъ удивительнымъ *признаніямъ* блаженнаго отца; вотъ почему самыя его заблужденія *послужили* къ торжеству и укрѣпленію истины. Подражайте же, отецъ мой, благородству этого великаго *учителя* и Вы; тогда, опровергая себя самого, вы поможете и намъ просвѣтиться и примириться съ своею совѣстію. Если то обстоятельство, что на ватиканскомъ соборѣ не допускалось ни малѣйшей свободы мнѣній, въ Вашихъ глазахъ не служитъ уже болѣе достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы не придавать этому собору никакого авторитета; то такъ прямо и скажите: *но не довольствуйтесь этимъ*; сообщите также и основанія, которыя измѣнили Ваше *прежнее* убѣжденіе, и укажите признаки, по которымъ можно было бы съ этихъ поръ отличать *ложный* соборъ отъ законнаго вселенскаго собора. Если Вы принимаете теперь оба новыхъ догмата — догматъ личной и отдѣльной непогрѣшимости папы *absque consensu Ecclesiae* и догматъ его всеобщей епископской юрисдикціи, то не пытайтесь толковать ихъ вопреки очевидному смыслу опредѣленій собора, въ которомъ только и принимаетъ и проповѣдуетъ ихъ власть римской церкви; но покажите намъ, какъ этотъ смыслъ примиряется съ тѣми историческими фактами, которые *Вы сами* съ такою ученостію изложили и обсудили. Тогда, мой любезный отецъ, и только тогда Вы дѣйствительно „поставите ваше поведеніе въ гармонію съ вашими убѣжденіями", какъ выразился въ *письмѣ* къ Вамъ архіепископъ парижскій, и пріобрѣтете „новый авторитетъ въ дѣлѣ защиты вѣры", которая теперь такъ печально компрометируется. Съ своей стороны я не столько страшусь открытаго и прямодушнаго скептицизма явныхъ противниковъ откровенія, *сколько недобросовѣстнаго и затаеннаго скептицизма тѣхъ его поборниковъ, которые ложный авторитетъ и ложное единство ставятъ выше истины*. Первый своими нападеніями отвнѣ нѣкоторымъ образомъ способ-

ствуетъ даже укрѣпленію священнаго зданія церкви; послѣдній же тайно подкапываетъ зданіе церкви извнутри, грозя низпровергнуть оба основанія, на которыхъ оно покоится,— и искренность вѣры и непорочность совѣсти. Позвольте и мнѣ, въ свою очередь, съ чувствами высокаго уваженія и глубокой грусти, сказать Вамъ, что и я никогда не перестану молиться за Васъ и любить Васъ. *Гіацинтъ*".

Вотъ новый примѣръ, какъ трудно остаться вѣрнымъ слугою истинѣ среди неблагопріятныхъ обстоятельствъ. Ученость и таланты открывали молодому и даровитому аббату блестящую будущность; вдругъ изъ-за убѣжденій онъ долженъ былъ лишиться мѣста, жить какъ бы изгнанникомъ, отказаться отъ карьеры; въ довершеніе постигла его болѣзнь. Характеру не особенно сильному трудно перенесть подобныя испытанія. А развѣ французскіе епископы, протестовавшіе на соборѣ противъ новыхъ догматовъ, не также спрятали про себя свои убѣжденія? Но что говорить о епископахъ, когда представитель всей французской богословской учености, цѣлый богословскій факультетъ парижскаго университета, недавно склонилъ съ покорностію свою ученую голову предъ властью и декретами Рима! 2-го января, деканъ факультета, преосвященный Марэ, епископъ сурскій, за свою прежнюю антипатію къ ватиканскому собору прозванный „*противонепогрѣшительникомъ*", написалъ отъ имени факультета слѣдующее письмо къ парижскому архіепископу: „Прискорбныя событія, зрѣлищемъ которыхъ Парижъ былъ въ прошедшемъ году, не позволяли профессорамъ богословскаго факультета со времени собора составить общее собраніе. Оно состоялось 27 декабря, по случаю открытія курса, и постановило, что первымъ дѣломъ факультета предъ началомъ его работъ должно быть формальное признаніе со стороны его членовъ постановленій ватиканскаго собора и именно того постановленія, въ которомъ утверждается доктринальная непогрѣшимость римскаго первосвященника. Факультетъ поручилъ мнѣ, какъ декану, довести объ этомъ до свѣдѣнія парижскаго архіепископа". Коротко и ясно, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ и при-

скорбно,—прескорбно за науку, за вѣру, за совѣсть современнаго положительнаго человѣка!

Представитель старокатолическаго движенія въ *Германіи* каноникъ Дёллингеръ избранъ профессорами мюнхенскаго университета въ ректоры университета. Въ этомъ избраніи нельзя не видѣть нѣкоторой награды Дёллингеру, за его борьбу противъ ультрамонтановъ, и открытаго противодѣйствія мюнхенскаго университета римской власти, отлучившей Дёллингера отъ общенія съ церковію. Новый ректоръ вступилъ въ должность 11 декабря, и при этомъ произнесъ рѣчь. Три свѣтскихъ факультета были при этомъ въ полномъ составѣ профессоровъ; факультетъ богословскій имѣлъ только одного представителя—экстраординарнаго профессора Фридриха, тоже отлученнаго папскою церковію. Министры и члены баварской палаты, баварскіе принцы и прусскій посланникъ почтили торжество вступленія новаго ректора въ должность своимъ присутствіемъ. Рѣчь продолжалась часъ и три четверти; ораторъ говорилъ главнымъ образомъ о политическихъ вопросахъ, но касался и вопросовъ вѣры.

„Римъ, митрополія латинства, говорилъ Дёллингеръ, объявилъ войну германской наукѣ и германскому разсудку. 547 римскихъ епископовъ провозгласили непогрѣшимость папы. Эти поборники авторитета показали, что новый догматъ, опасный характеръ котораго для всѣхъ всегда былъ ясенъ, былъ провозглашенъ единственно для того, чтобы дать, такъ сказать, шахъ и матъ нѣмцамъ и послужить „противоядіемъ“ германской научной изыскательности. Больше уже двадцати лѣтъ римская іерархія занималась уничтоженіемъ старыхъ богословскихъ учебниковъ въ семинаріяхъ и коллегіяхъ, вводила новые, наполненные ложными извѣстіями и фальсификаціями, подготовляя такимъ образомъ молодой клиръ къ церковной революціи въ пользу папскаго абсолютизма. Маневръ этотъ, по несчастію, увѣнчался успѣхомъ; въ одной Германіи введеніе новыхъ учебниковъ встрѣтило противодѣйствіе, хотя далеко не всеобщее; ей и

рѣшили объявить войну. Въ Испаніи первоначально образовалось общество, провозгласившее подчиненіе человѣческой воли и человѣческаго разума авторитету лица, назначеннаго Богомъ быть главою и центромъ христіанства. Вытекающая изъ этого принципа враждебность ко всякому свободному изслѣдованію была прежде всего направлена противъ естественныхъ наукъ; она имѣла нѣкоторый успѣхъ, но въ концѣ концовъ потерпѣла полное пораженіе. Теперь война объявлена историческимъ наукамъ. Если бы усилія Рима имѣли успѣхъ; непосредственными результатами ихъ были бы паденіе историческаго изслѣдованія, общій скептицизмъ и крайній недостатокъ довѣрія къ истинѣ всѣхъ вообще историческихъ изысканій. Относительно современныхъ церковныхъ вопросовъ сдѣлано было предложеніе предоставить рѣшеніе ихъ извѣстнѣйшимъ авторитетамъ въ наукѣ; на это предложеніе отвѣчали анаѳемой. Такой отвѣтъ, конечно, совершенно естественъ; вопросъ шелъ не о наукѣ, а о послушаніи. На томъ же самомъ основаніи германскіе епископы недавно повергли къ трону германскаго императора жалобу на „негармоническій прогрессъ“ германской науки, т. е. германскихъ университетовъ. Ничего другаго и нельзя было ожидать отъ проповѣдниковъ идеи послушанія въ наукѣ, которые германскимъ университетамъ усвоили эпитетъ: *ossa foetentia*. Итакъ война объявлена: время покажетъ, будетъ ли побѣждена историческая наука въ борьбѣ, въ которой естественныя науки оказались побѣдоносными“.

Сдѣлавъ потомъ очеркъ политическаго развитія Германіи и закончивъ его послѣдними побѣдами, возвеличившими и соединившими въ одно цѣлое нѣмецкій народъ, Дёллингеръ поставилъ вопросъ: «какимъ отраслямъ знанія дали особенный толчекъ послѣднія событія»? «Прежде всего—исторіи, сказалъ онъ, и именно—исторіи нашей страны; потому что теперь только освѣтилась надлежащимъ свѣтомъ вся двухтысячелѣтняя борьба Германіи съ сосѣдями. Новую важность пріобрѣла также и философія, которая между науками имѣетъ такое же посредствующее международное значеніе, какое Германія имѣетъ между народами міра. Но новый

порядокъ вещей особенно благопріятно отзовется на германскомъ богословіи. *Наука эта, въ обоихъ вѣроисповѣданіяхъ* (т. е., какъ римскомъ, такъ и протестантскомъ), *должна многому поучиться и многое забыть*. Со времени реформаціи богословіе обѣихъ сторонъ считало полемику своей главной задачей; вслѣдствіе этого, разногласія дѣлались рѣзче, средостѣніе между ними расширялось. Отселѣ богословіе должно принять противоположное направленіе: полемическій характеръ долженъ перемѣниться въ миролюбивый. Въ будущемъ оно сдѣлается наукою миротворящею. Пока не установлена была имперія, благороднѣйшіе патріоты оплакивали наше религіозное раздѣленіе, какъ главное препятствіе на пути объединенія Германіи. Теперь со внѣшней стороны единство Германіи закончено, но внутреннее ея единство еще не завершено и затрудненіе въ этомъ случаѣ встрѣтится со стороны богословской ея раздѣльности. Желаніе возсоединенія раздѣлившихся церквей чувствуется во всей Европѣ. Германія, въ которой это раздѣленіе возникло, должна принять на себя долю работы и въ трудѣ возсоединенія или, если это невозможно, то, по крайней мѣрѣ, примиренія... Съ могуществомъ Германіи увеличились и ея обязанности къ міру и человѣчеству, и всякое отдѣльное лицо должно стараться исполнить эти обязанности, на сколько это отъ него зависитъ. Новѣйшее мореплаваніе открыло всѣ части земного шара. Двѣ трети человѣческаго рода, болѣе 800 милліоновъ лицъ, еще должны быть пріобрѣтены для христіанства и цивилизаціи. Возвеличенная Германія должна принять въ этомъ дѣятельное участіе».

Рѣчь Дёллингера вызывала неоднократныя выраженія одобренія,—и не удивительно: вся она проникнута патріотическимъ увлеченіемъ, которое вторглось даже въ богословско-историческія сужденія почтеннаго богослова. Пожелаемъ вмѣстѣ съ ораторомъ и мы, чтобы нѣмецкая наука, какъ въ средѣ католиковъ, такъ и въ средѣ протестантовъ, отнынѣ стала на новый путь и дѣйствительно многое забыла и многому научилась.

Старокатолическое движеніе находитъ себѣ между тѣмъ доступъ въ страны, которыя, подобно Польшѣ, или Испаніи, могутъ быть названы по преимуществу ультромонтанскими. По извѣстіямъ чешскихъ газетъ, старо-католическая партія довольно успѣшно ведетъ свою пропаганду и пріобрѣтаетъ себѣ послѣдователей во всѣхъ слояхъ чешскаго общества, не исключая и духовенства. Около половины прошлаго мѣсяца, въ Прагѣ обратило на себя общее вниманіе дѣло одного почтеннаго педагога Цитля, занимавшаго должность законоучителя въ одномъ изъ учебныхъ заведеній Праги. Члены мѣстной консисторіи и прежде подозрѣвали его въ невѣрности католичеству, но не рѣшались преслѣдовать его открыто по недостатку уликъ. Когда въ декабрѣ Цитль прямо объявилъ себя приверженцемъ старокатолической партіи, то училищный совѣтъ по настоянію консисторіи отставилъ его отъ должности законоучителя, лишивъ его при этомъ и выслуженной имъ пенсіи. Педагогъ протестовалъ противъ постановленія училищнаго совѣта къ австрійскому министру народнаго просвѣщенія и исповѣданій. «Всѣ въ Прагѣ, пишетъ чешская газета „Народные Листы", были въ высшей степени заинтересованы исходомъ этого дѣла и особенно рѣшеніемъ министра, извѣстнаго своими антипатіями къ крайнимъ ультрамонтанамъ и сочувствіемъ къ старокатолическимъ стремленіямъ». Министръ постановилъ слѣдующее рѣшеніе: «Послѣ открытаго разрыва съ церковными властями, признаваемыми государственною властью, проситель не можетъ, конечно, оставаться дольше преподавателемъ закона Божія въ католическомъ учебномъ заведеніи; но училищный совѣтъ...могъ бы предоставить ему другое мѣсто въ учебномъ заведеніи и во всякомъ случаѣ не долженъ былъ лишать его права на полученіе пенсіи». Рѣшеніе министра вызвало со стороны чешскихъ ультрамонтановъ громкія нареканія на снисходительность свѣтской власти къ ренегатамъ, — нареканія, проникшія въ газеты австрійскія и венгерскія.

Вообще въ *Австріи*, какъ и въ другихъ западныхъ государствахъ, свѣтская власть смотритъ сквозь пальцы на

противопапское движеніе. Со времени расторженія австрійскимъ правительствомъ конкордата съ римскимъ дворомъ, борьба противъ папскаго абсолютизма приняла рѣшительный характеръ, и исходъ ея одинаково озабочиваетъ и правительство и подданныхъ Австріи. Что эта борьба не приведена еще къ концу и что австрійское правительство намѣрено идти дальше по пути освобожденія отъ вмѣшательства римскаго двора во внутреннія дѣла Австріи, это недвусмысленно выражено въ послѣдней тронной рѣчи австрійскаго императора (16 декабря). Императоръ напоминаетъ «о пробѣлахъ, оказавшихся въ юридическихъ отношеніяхъ между католической церковью и государственною властью вслѣдствіе расторженія конвенцій съ римскимъ дворомъ», и обѣщаетъ восполненіе этихъ пробѣловъ, какъ «одну изъ важнѣйшихъ задачъ нынѣшняго министерства». Эти слова императорской рѣчи дали органамъ австрійской печати самыхъ разнообразныхъ партій поводъ высказать величайшую радость, доходящую до энтузіазма; но повергли въ крайнее уныніе партію ультрамонтановъ Всѣ австрійскія газеты поспѣшили высказать глубокое сочувствіе къ стремленіямъ правительства и надежду, что нынѣшній министръ религіозныхъ дѣлъ въ Австріи (Штремайеръ) постарается наилучшимъ образомъ осуществить намѣренія правительства, совпадающія какъ нельзя болѣе съ желаніями народа. Съ неменьшимъ сочувствіемъ принято въ Австріи то мѣсто тронной рѣчи, гдѣ императоръ обѣщаетъ «улучшить матеріальное положеніе низшаго духовенства, насколько эта задача входитъ въ кругъ дѣйствій государства». Улучшеніе матеріальнаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственнаго положенія низшаго духовенства въ Австріи, составляетъ неотложную потребность; низшее духовенство въ Австріи, благодаря своей бѣдности съ одной стороны и целибатству съ другой, такъ низко пало въ глазахъ общества, что реформа въ этомъ случаѣ необходима.

Въ послѣднее время австрійскія газеты постоянно сообщаютъ такіе факты изъ жизни и поведенія низшаго духовенства, которые переносятъ воображеніе читателя въ самые

темные вѣка католицизма. Извѣстно, что духовенство, и особенно ультрамонтанское, принимаетъ самое живое и дѣятельное участіе при выборахъ—въ католическихъ странахъ—въ сеймы и парламенты. Но подкопы клерикальной партіи доходятъ иногда до самыхъ пошлыхъ и смѣшныхъ крайностей. Для примѣра укажемъ на проповѣдь, сказанную недавно въ одномъ австрійскомъ городѣ священникомъ Блазіемъ Мугикъ. Набожный проповѣдникъ между прочимъ разсказывалъ своей паствѣ, что «папа ходитъ въ такомъ изорванномъ и истасканномъ платьѣ, что и описать невозможно». «Христіанскій народъ въ Римѣ, продолжалъ проповѣдникъ, сжалился надъ пастыремъ въ рубищѣ и поспѣшилъ сдѣлать складчину, чтобы глава церкви Христовой могъ купить себѣ приличное одѣяніе. И дѣйствительно, святой отецъ, по полученіи денегъ, позвалъ портнаго и приказалъ снять мѣрку. Когда платье было готово, папа заплатилъ портному, сколько слѣдовало по счету, а остальныя деньги отдалъ ему же для раздачи бѣднымъ. Старое же изорванное платье было всенародно выставлено на показъ, въ доказательство того, въ какую крайность привели непогрѣшимаго отца святотатственные грабители. Народъ накинулся на святыя лохмотья; каждому хотѣлось хоть лоскутокъ унести съ собой.» Разсказывая объ этомъ вымышленномъ фактѣ, простодушно-невѣжественный проповѣдникъ, которому слѣдовало бы жить въ XI или XII вѣкѣ, пришелъ въ такое умиленіе, что изъ глазъ его лились слезы.

Закончимъ наше обозрѣніе указаніемъ нѣкоторыхъ фактовъ изъ жизни православной церкви въ иновѣрныхъ христіанскихъ земляхъ. Въ настоящее время почти уже окончено построеніе православнаго храма въ Прагѣ, столицѣ единоплеменныхъ намъ католиковъ—чеховъ. Теперь скоро приступятъ къ закладкѣ и постройкѣ православнаго храма въ Дрезденѣ, гдѣ живетъ, хотя не постоянное, подвижное, но всегда значительное число русскихъ, а сверхъ того не мало бываетъ и не русскихъ православнаго исповѣданія. Русская церковь въ Дрезденѣ до настоящаго времени помѣщалась въ наемной квартирѣ. Благодаря почину церков-

наго старосты временной дрезденской церкви, г. Кроткова, образовался строительный комитетъ и открыта въ іюнѣ мѣсяцѣ подписка для пожертвованій на постройку православнаго храма. Результаты этой подписки слѣдующія: московскимъ купцомъ Вольнеромъ, лютераниномъ по вѣроисповѣданію, подарена подъ церковь земля, оцѣненная въ 14.000 талеровъ; г. Мейеръ даетъ на долгій срокъ и за самые незначительные проценты 10.000 талеровъ; сумма другихъ пожертвованій денежныхъ достигла уже 7.000 талеровъ. Планъ будущаго храма составленъ г. Боссе. Корреспондентъ «Голоса», у котораго мы заимствуемъ вышеприведенныя свѣдѣнія, присовокупляетъ, что дальнѣйшее существованіе будущаго храма вполнѣ обезпечено средствами самаго прихода, такъ какъ благосостояніе нынѣ существующей церкви годъ отъ году быстро увеличивалось. Въ теченіе трехъ послѣднихъ лѣтъ пожертвовано церкви вещами на 3.000 талеровъ, а церковный капиталъ почти удвоенъ (съ 3.000 на 5.000 тал.). Въ распоряженіи строительнаго комитета находится такимъ образомъ земля подъ церковь и около 23.000 руб. деньгами.

Другой фактъ, который мы также съ радостію заносимъ въ свое обозрѣніе, касается ньюіоркской православной церкви и посѣщенія ея великимъ княземъ Алексѣемъ Александровичемъ. Въ первый же день по прибытіи въ Америку, великій князь отправился въ русскую церковь, гдѣ извѣстный нашимъ читателямъ отецъ Николай Бьерингъ отслужилъ благодарственный молебенъ по случаю благополучнаго прибытія Его Высочества. По окончаніи молебна, о. Николай сказалъ привѣтственную рѣчь, которую мы и передаемъ въ переводѣ изъ американской газеты «New Iork Herald».

„Да благословитъ Васъ Богъ, ваше императорское высочество. Съ чистосердечною радостію и съ глубокимъ смиреніемъ рѣшаюсь высказать вашему высочеству сердечное привѣтствіе въ этомъ храмѣ; привѣтствіе это я рѣшаюсь сказать Вамъ не только какъ священникъ православной церкви, но и какъ гражданинъ Соединенныхъ Штатовъ. Какъ вездѣ—во всемъ мірѣ, гдѣ только существуютъ право-

славные христіане, такъ и здѣсь—въ Америкѣ, на Россію смотрятъ, какъ на политическій Виѳлеемъ, изъ котораго въ неприкосновенной чистотѣ распространяется свѣтъ апостольской вѣры. Это—великая, это величайшая идея, идея не мечтательная, но самая реальная, собирающая стадо православныхъ христіанъ вокругъ русскаго центра, обитаютъ ли эти христіане въ восточномъ или въ западномъ полушаріи! Эта великая идея совсѣмъ не то, что нѣкоторые называютъ панславизмомъ: нѣтъ, это—безмѣрно великая идея, это то, что я назвалъ бы *всеправославіемъ* (pan-orthodoxy). Существованіемъ своимъ эта первая домовая церковь въ Ньюіоркѣ обязана православной Россіи; я надѣюсь, что, какъ горчичное сѣмя постепенно разростается въ великое дерево, такъ съ милостью Божіею и заботы святѣйшаго синода о его духовныхъ сынахъ въ Америкѣ не останутся безплодными. Но сердца наши больше всего радуются въ этотъ день присутствію среди насъ члена славнаго императорскаго дома, котораго благочестіе блестящими строками вписано въ лѣтописи исторіи. Тысячекратно привѣтствую ваше императорское высочество. Да встрѣтятъ Васъ радости въ этой странѣ и да сохранитъ и защититъ Васъ Господь любви. Молюсь о семъ во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь".

По окончаніи рѣчи, великій князь, пишетъ американская газета, пожалъ руку отцу Бьерингу, поблагодарилъ его за добрыя пожеланія и пригласилъ его на другой день къ себѣ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Еп. Хрисанф (Ретивцев)

Религии древнего мира в их отношении к христианству

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 2. С. 171-216.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

РЕЛИГІИ
ДРЕВНЯГО МІРА
ВЪ ИХЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ХРИСТІАНСТВУ.

II) Первоначальный видъ религіи.

Сами религіи древняго міра или религіозныя преданія древнихъ народовъ ничего не говорятъ и не знаютъ о началѣ религіи вообще; онѣ всегда имѣютъ въ виду только исторію религіи извѣстнаго отдѣльнаго народа. Единственное и притомъ откровенное свидѣтельство о первоначальномъ видѣ религіи мы находимъ только въ древнѣйшихъ священныхъ книгахъ еврейскаго народа. Оно говоритъ намъ, что языческій политеизмъ есть уклоненіе отъ первоначальной истинной религіи, которая была почитаніемъ единаго истиннаго Бога. Что могутъ сказать на это и что говорятъ научныя воззрѣнія и изслѣдованія?

Чисто научная постановка этого вопроса, какъ и вообще вопроса о происхожденіи и сущности религіи, принадлежитъ позднѣйшему времени. Впрочемъ, уже сами древніе языческіе мыслители ставили вопросъ о происхожденіи и значеніи миѳологіи (вопросъ почти тождественный съ общимъ вопросомъ о происхожденіи языческихъ вѣрованій, потому что миѳологія есть существенная принадлежность этихъ вѣрованій); но

относились къ нему очень поверхностно. Со времени упадка религіозныхъ вѣрованій, въ греческомъ мірѣ являются различныя теоріи касательно происхожденія и значенія миѳологіи. Всѣ мыслители древняго міра стараются объяснять миѳы аллегорически; всѣ одинаково отрицаютъ ихъ буквальный смыслъ и значеніе, придавая имъ свой собственный смыслъ. Различіе только въ томъ, что одни усвояли имъ значеніе понятій о физическихъ силахъ и явленіяхъ природы, своеобразно выраженныхъ, другіе придавали имъ философское значеніе, третьи видѣли въ нихъ искаженныя преданія изъ дѣйствительной исторіи. Пиѳагорейцы и натуръ-философъ древняго міра, какъ Емпедоклъ наприм., свои основные элементы природы: огонь, воздухъ, землю и воду, отождествлялъ съ богами Зевсомъ, Герою, Аидонеусомъ и Геею; въ школѣ Анаксагора даже героическія саги, сказанія о троянской войнѣ объяснялись въ смыслѣ событій или явленій изъ естественной исторіи, разсказанныхъ подъ аллегорическимъ покровомъ миѳа. Знаменитый Аристотель въ миѳахъ находилъ фрагменты философскихъ понятій, принадлежавшихъ предкамъ; боги — по его воззрѣнію — первичныя субстанціи или начала міровой жизни. Позднѣе у стоиковъ начались болѣе широкія изслѣдованія миѳологіи съ той же философской точки зрѣнія. Они видѣли въ народной религіи то самое, что проповѣдывали въ своей философіи и въ философскихъ понятіяхъ о природѣ искали разрѣшенія и объясненія всѣхъ миѳологическихъ представленій Иначе объясняла миѳы епикурейская школа, державшаяся матеріалистическихъ воззрѣній. По ея взглядамъ, содержаніе религіозныхъ миѳовъ состояло въ

искаженной исторіи древнѣйшихъ временъ народной жизни. Евгемеръ (за 300 л. до Р. Х.) въ своемъ сочиненіи, подъ формою разсказа о своемъ путешествіи по разнымъ странамъ, развивалъ тотъ взглядъ, что всѣ греческіе боги суть историческія лица древнихъ временъ—цари, полководцы, мудрецы, по смерти удостоенные отъ своихъ современниковъ божескихъ почестей и за тѣмъ поэтами воспѣтые въ качествѣ боговъ. Всѣ, кого народъ считаетъ богами, говорилъ онъ, были простые смертные. Самъ Зевсъ былъ царь, жившій на одномъ изъ острововъ, гдѣ была гора Олимпъ,—онъ часто ходилъ на эту гору, чтобы творить тамъ судъ и расправу. Евгемеръ прибавляетъ къ этому, что онъ видѣлъ этотъ роскошный островъ во время своихъ путешествій и что тамъ—въ древнемъ святилищѣ, непонятными письменами, смыслъ которыхъ онъ открылъ, изображена вся исторія греческихъ боговъ. Съ тѣхъ поръ этотъ взглядъ на происхожденіе и значеніе миѳологіи былъ усвоенъ многими изъ древнихъ историковъ и сталъ общепринятымъ. Троянская война, походъ аргонавтовъ, приключенія Одиссея объяснялись, какъ дѣйствительная исторія съ сказочнымъ характеромъ; начали говорить, что Эолъ, богъ вѣтровъ, былъ древній мореплаватель, опытный въ предсказаніи погоды,—Атласъ, несущій на своихъ плечахъ небо, древній астрономъ, занимавшійся наблюденіями надъ звѣзднымъ небомъ съ глобусомъ въ рукахъ, Скилла и Харибда—морскіе разбойники и под.

Таковы разнообразныя теоріи древнихъ мыслителей въ объясненіе значенія миѳовъ. Но зачѣмъ этимъ философскимъ или натуралистическимъ понятіямъ и

воззрѣніямъ придана форма миѳовъ, что вынуждало дѣйствительную исторію облекать въ легендарный, миѳическій разсказъ, какія внутреннія психическія причины лежатъ въ основѣ этого факта, на этотъ последній, существеннѣйшій вопросъ въ общемъ вопросѣ о происхожденіи миѳологіи, языческіе мыслители всѣ отвѣчали одинаково поверхностно. Всѣ указанные экзегеты миѳовъ—и Аристотель, и стоики, и Евгемеръ говорили, что миѳологія и политеизмъ обязаны своимъ явленіемъ политическимъ разсчетамъ со стороны царей, законодателей и мудрецовъ. Все это сдѣлано для убѣжденія толпы, для усвоенія авторитета истинѣ и для сообщенія отвлеченныхъ понятій въ доступной народу формѣ. Это былъ вмѣстѣ съ тѣмъ отвѣтъ и на вопросъ о происхожденіи религіи вообще — отвѣтъ совершенно достойный древняго языческаго міра. Языческій мыслитель въ первый разъ еще встрѣтился съ явленіемъ отрицанія прежнихъ вѣрованій и, видя, что падаютъ одно за другимъ миѳологическія сказанія, подумалъ, что вмѣстѣ съ ними падаетъ и уничтожается самое существо религіи. За этими преходящими образами и формами онъ не замѣтилъ той внутренней, не умирающей, всегда присущей человѣку, силы, которая созидала эти миѳы, которая нудила строить храмы, обелиски, пирамиды. Форму религіозныхъ вѣрованій онъ принялъ за самую сущность религіи. Подобныя объясненія происхожденія миѳовъ, далеко не объясняя ихъ возникновенія, только уничтожали въ самомъ принципѣ всякое значеніе религіозныхъ вѣрованій, низводя ихъ на степень явленій случайныхъ, не имѣющихъ внутренней психической основы, какъ замѣчалъ еще тогда же

одинъ изъ тѣхъ же мыслителей древности, Цицеронъ: «не уничтожаютъ ли, говорилъ онъ, въ самомъ корнѣ всякую религію тѣ, которые проповѣдуютъ, что ученіе о богахъ измышлено мудрецами для политическихъ цѣлей и видовъ, съ тѣмъ, чтобы именемъ верховнаго авторитета побудить неразумныхъ къ исполненію долга» (Cic. de natura Deorum 1. 42)?

Взгляды древности на значеніе миѳовъ, и особенно взглядъ Евгемера, отчасти приняты были и нашею богословскою наукою до послѣднихъ временъ, получивъ въ ней своеобразное развитіе. Не раздѣляя общаго воззрѣнія древнихъ на происхожденіе миѳовъ и религіи вообще и исходя изъ мысли о паденіи и извращеніи въ язычествѣ религіозныхъ стремленій, богословы вмѣстѣ съ древними въ языческой миѳологіи видѣли обезображенную исторію и по преимуществу исторію библейскую. Этотъ послѣдній взглядъ былъ господствующимъ. Такъ Фоссъ въ своемъ сочиненіи «de theologia gentili et phisiologia christiana, sive de progressu idololatriae» сопоставлялъ Сатурна съ Адамомъ, Януса и Прометея съ Ноемъ, Плутона съ Іафетомъ, Вулкана съ библейскимъ Тубалкаиномъ, египетскаго Тифона съ Огомъ, царемъ васанскимъ, замѣчая, что указанныя библейскія лица у язычниковъ превращены въ боговъ. Французскій епископъ Гюё (Huet) въ своемъ сочиненіи «Demonstratio Evangelica» довелъ этотъ взглядъ до крайности. Онъ доказывалъ, что все языческое вѣроученіе есть обезображеніе Моисеева закона и ученія и что самъ Моисей есть первообразъ языческихъ законодателей и боговъ, что онъ представлялся подъ именами Зороастра, Орфея, Вулкана, а его жена—Сепфора и сестра Ма-

ріамъ превращены въ языческихъ богинь. Взглядъ этотъ былъ несостоятеленъ не столько потому. что произвольно было подобное сопоставленіе библейскихъ лицъ съ богами язычества (въ содержаніи миѳологіи могла быть и обезображенная дѣйствительная исторія и понятія о явленіяхъ природы), сколько потому, что онъ не выяснялъ вопроса съ психологической точки зрѣнія. Вопросъ былъ не въ томъ только, что составляетъ содержаніе миѳологіи, но, главнымъ образомъ, въ томъ, какъ и почему это содержаніе приняло ту форму, въ какой мы находимъ его въ язычествѣ. Общаго понятія о паденіи и извращеніи религіи было недостаточно; требовался психологическій анализъ понятій о религіозномъ состояніи человѣка въ язычествѣ.

Психологическая точка зрѣнія на вопросъ о происхожденіи язычества въ первый разъ является у **Юма** въ его «естественной исторіи религій» (natural history of religion). Его теорія касательно первоначальнаго вида религіи, какъ и всѣ другіе взгляды этого скептика на религію и сверхъестественный элементъ въ ней, отличается отрицательнымъ направленіемъ по отношенію къ библейскому воззрѣнію на начало религіи. **Юмъ** первый полагаетъ начало и всѣмъ послѣдующимъ отрицательнымъ взглядамъ на этотъ вопросъ. Онъ прилагаетъ къ вопросу о происхожденіи религіи обычный историческій пріемъ изслѣдованія и, анализируя фактъ, хочетъ найти психологическій законъ въ объясненіе его явленія. Исходитъ онъ въ своей теоріи изъ того (предполагаемаго имъ) историческаго факта, что въ первоначальныя времена исторіи мы видимъ все человѣчество погруженнымъ во

мракъ идолопоклонства, что политеизмъ есть явленіе общее всѣмъ народамъ міра на первыхъ ступеняхъ ихъ развитія. «Никакихъ слѣдовъ, говоритъ онъ, никакихъ проблесковъ инаго, совершеннѣйшаго, вида религіи не находимъ мы въ эти древнѣйшія времена». Всѣ древніе религіозные памятники представляютъ намъ политеизмъ, какъ ученіе утвердившееся и всѣми признанное. Сѣверъ и югъ, востокъ и западъ въ этомъ одинаково согласны и одинаково подтверждаютъ этотъ неопровержимый фактъ. И кто сталъ бы отрицать его? Если же, на сколько мы можемъ слѣдить за нитью исторіи, въ древности мы находимъ все человѣчество преданнымъ многобожію; то можемъ ли думать, что во времена, еще болѣе отдаленныя, могла существовать иная болѣе совершенная религія? Это значило бы утверждать, что въ состояніи невѣжества и варварства человѣкъ зналъ истину, а вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ началъ развиваться умственно, впалъ въ заблужденіе. Трудно и неестественно представить, чтобъ человѣкъ сначала жилъ въ роскошныхъ дворцахъ, а потомъ началъ строить хижины, или что онъ зналъ геометрію прежде, чѣмъ научился земледѣлію; точно также невозможно предположить, чтобы человѣкъ, сначала признававшій Божество чистымъ духомъ, единою, безконечною силою, потомъ сталъ представлять его подъ чувственными формами человѣка, или явленій природы. Человѣческій духъ развивается постепенно и идетъ отъ низшаго къ высшему, отъ несовершеннаго къ совершенному. Такимъ образомъ, по мнѣнію Юма, монотеизмъ не могъ предшествовать политеизму и язычество въ своихъ грубѣйшихъ формахъ должно быть признано первоначаль-

нымъ видомъ религіозныхъ обнаруженій въ исторіи. Откуда же и что значитъ эта форма представленій Божества подъ чувственными, политеистическими образами? Ставъ на указанную точку зрѣнія, Юмъ дѣлаетъ психическій анализъ религіознаго сознанія въ первобытныя доисторическія времена и его психологическая теорія, какъ послѣ увидимъ, дѣлается прототипомъ всѣхъ позднѣйшихъ раціоналистическихъ воззрѣній по этому вопросу. «Въ томъ нѣтъ сомнѣнія, говоритъ онъ, что не любовь къ истинѣ и не внутреннія духовныя стремленія побудили первобытнаго человѣка къ признанію бытія невидимой могучей силы. Такіе мотивы для грубаго нецивилизованнаго человѣка были бы очень тонки и непонятны. Въ этомъ случаѣ на него вліяли, очевидно, самыя обыденныя чувства, вызываемыя жизненными потребностями: забота о довольствѣ и счастіи, страхъ и опасеніе несчастія въ будущемъ, ужасъ смерти, недостатокъ пищи и другія нужды. Движимые надеждою и страхомъ, особенно послѣднимъ, люди начали съ томительнымъ любопытствомъ всматриваться въ явленія окружающей ихъ природы и въ этомъ безпорядочномъ зрѣлищѣ явленій, своими еще также безпорядочными отуманенными взорами увидѣли первые темные слѣды божества». Какъ же это произошло? Въ отвѣтъ на это Юмъ указываетъ на силу воображенія. Въ воображеніи первобытнаго человѣка силы, дѣйствующія въ природѣ, стали живыми, какъ онъ самъ. Таково наше обычное свойство—все представлять себѣ подобнымъ и свои собственныя состоянія переносить на внѣшній міръ. Находимъ же мы донынѣ на лунѣ фигуру человѣка и волоса въ облакахъ. На этомъ осно-

ваны всѣ олицетворенія въ поэзіи, а въ первобытныя времена сила воображенія была господствующею силою. Такимъ образомъ, боги были олицетвореніемъ явленій природы и чувствъ, возбуждаемыхъ ими. Они должны были быть разнообразны по разнообразію впечатлѣній отъ мѣстной природы. А такъ какъ все живое имѣетъ свою исторію, то, подъ вліяніемъ того же воображенія, создалась и измышленная исторія этихъ боговъ. Къ этому присоединилась обезображенная или разукрашенная дѣйствительная исторія героевъ, также обоженныхъ. Такъ, по Юму, явилось язычество и составилась его миѳологія. До идей же монотеистическихъ народы доходили дальнѣйшимъ процессомъ въ развитіи своихъ религіозныхъ представленій, выдвигая на первый планъ одного изъ боговъ въ смыслѣ особеннаго національнаго патрона или въ смыслѣ общаго верховнаго владыки неба, который становился по отношенію къ другимъ божествамъ тѣмъ же, чѣмъ были монархи между вассалами въ человѣческихъ обществахъ. Въ этомъ случаѣ о жизни боговъ разсуждали по аналогіи съ жизнію человѣческихъ обществъ ([1]) (Natural history Section. V).

([1]) Къ этому Юмовскому взгляду на происхожденіе религіи и начало ея вполнѣ примыкаютъ и взгляды нѣкоторыхъ филологовъ конца 18-го и начала 19-го столѣтія. Содержаніемъ миѳологіи они признавали олицетвореніе явленій природы (космогонія, физика и естественная исторія). Система миѳологія, по этому воззрѣнію, есть результатъ наблюденій надъ жизнью природы и плодъ мудрости древнихъ. Форма, въ какую заключены эти наблюденія, объясняется изъ способности олицетвореній. Руководясь этою мыслію, филологи, какъ напр. Германнъ и Гейне, въ миѳологіи искали исключительно физическихъ понятій, не предполагая иного содержанія и отрицая всякое иное, собственно религіозное, значеніе миѳовъ, точно также, какъ отрицали и религіозную основу для первоначальнаго явленія идей о божествѣ. Сторукій великанъ, напримѣръ, греческой миѳологіи Коттосъ, по объясненію ихъ, за-

Взглядъ Юма на первоначальныя времена въ исторіи религіи получилъ дальнѣйшее развитіе и пополненіе въ нѣмецкой идеально-пантеистической философіи, которая на всѣ явленія міровой жизни и человѣческой исторіи смотрѣла съ точки зрѣнія постепеннаго развитія единаго, всеобщаго, идеальнаго начала, которое постепенно приходитъ къ самосознанію въ духѣ человѣчества. Задатки дальнѣйшаго раскрытія юмовской теоріи заключались уже у Канта, положившаго своимъ критицизмомъ начало для развитія дальнѣйшихъ идеально пантеистическихъ воззрѣній въ своей теоріи о религіи разума (въ «этической республикѣ»), гдѣ онъ проводитъ ту мысль, что религія, въ своемъ историческомъ развитіи, идетъ отъ несовершенства къ совершенству, отъ объективнаго и внѣшняго къ субъективному и внутреннему, и на всѣ положительныя религіи смотритъ, какъ на «vehiculum» для неразвитаго еще интеллектуально человѣка, какъ на палку, съ помощію которой ходитъ дитя, пока не выучилось ходить. Но, по преимуществу, полное развитіе идей Юма, касательно первоначальнаго вида религіи, мы находимъ у Гегеля, послѣдняго представителя нѣмецкаго идеализма, въ его «философіи религіи». Какъ и Юмъ, Гегель отрицаетъ бытіе первоначальной, совершеннѣйшей религіи, предшествовавшей политеизму, но этой теоріи придаетъ основанія не историческія только и психологическія, какъ Юмъ, а и метафизическія—сообразно съ своими общими, философскими воззрѣніями. Логически и метафизически необходимо, по Гегелю, чтобы исторія религіи нача-

---

ключалъ подъ собою понятіе о метеорологическомъ явленіи града (отъ κόπτω—долблю), Бріарей или Борей—понятіе о снѣгѣ.

лась съ натурализма, съ обожанія природы. «О непосредственной религіи, говоритъ онъ, думаютъ, что она должна быть самою истинною, самою превосходною, божественною религіею, и что она должна быть исторически первою. По нашему взгляду, она есть самая несовершенная, а отъ того и первая, тогда какъ, по вышеуказанному представленію, она, хотя первая, но истинная». Человѣческій духъ, какъ и самъ всемірный духъ или абсолютная идея, проходитъ въ своемъ развитіи неизбѣжный моментъ «инобытія» (andersseyn), отрицанія, чтобы придти къ себѣ и къ своему самосознанію. Духъ и мысль сначала отпадаютъ отъ себя въ область природы и матеріи, чтобы потомъ сознать свое могущество надъ нею и все примирить и объединить въ себѣ. Въ религіи, какъ и во всѣхъ другихъ формахъ своихъ обнаруженій, духъ проходитъ этотъ неизбѣжный процессъ и первоначальная религія необходимо должна быть *религіею природы*; она должна быть низшею ступенью религіознаго сознанія, «не истиннымъ представленіемъ о Богѣ». Здѣсь духовное еще смѣшивается съ матеріальнымъ и Богъ представляется, какъ «предметъ природы»—als natürliches Gesetzt ([1]). Паденіе, о ко-

([1]) Абсолютная идея, въ своей внутренней жизни проходитъ, по Гегелю, три момента: „бытія въ себѣ" (ansichseyn), или положенія, „бытія внѣ себя" (aussersichseyn), или отрицанія, и „бытія для себя" (fürsichseyn) или „сложенія" Міръ дѣйствительности и его исторія есть не что иное, какъ осуществленіе этихъ вѣчныхъ моментовъ бытія идеи. Но и въ человѣкѣ и его исторіи она подвержена тому же процессу развитія. Три формы проявленій духовной жизни въ человѣкѣ: искуство, религія и философія, по своему характеру и содержанію, относятся между собою, какъ указанные три момента. Искуство и религія суть низшія формы для постиженія абсолютной идеи, сравнительно съ философіей. Въ первомъ—идея представляется, какъ предметъ внѣшнихъ чувствъ, въ религіи она постигается внутреннимъ чувствомъ и

торомъ говоритъ библія, есть, такимъ образомъ, явленіе необходимое. Иначе человѣкъ остался бы въ животномъ состояніи; безъ него не было бы и развитія, а первоначальное состояніе невинности есть состояніе безразличія и безсознательности, когда «человѣкъ не зналъ ни о добрѣ, ни о злѣ, когда то, что онъ хочетъ, не было опредѣлено для него, какъ то, а не иное, потому что, не зная о злѣ, онъ не знаетъ и о добрѣ». Съ этой точки зрѣнія, Гегель объясняетъ и весь библейскій разсказъ о паденіи, находя въ немъ свою философскую мысль о первомъ моментѣ въ развитіи человѣческаго сознанія, выраженную въ конкретныхъ образахъ и въ формѣ свойственной религіи. Падающій первый человѣкъ Адамъ это человѣческая природа на первомъ моментѣ своего развитія, это первый фазисъ въ развитіи человѣческаго духа вообще, выходъ изъ состоянія безразличія и устремленіе сознанія въ міръ природы. И такъ, по Гегелю, первоначальный видъ религіи долженъ былъ состоять въ обожаніи природы. Богъ неизбѣжно, говоря его языкомъ, объективировался, т. е. представлялся, какъ предметъ внѣшній. «Силы природы, элементарныя явленія и отдѣльные предметы сначала мыслятся, какъ нѣчто всеобщее и первоосновное». Philosopie d. Religion. p. 280—291.

Почти тоже, но въ своеобразной формѣ, соотвѣт-

только въ философіи находитъ соотвѣтственную ея существу форму выраженія посредствомъ понятія. Но и каждая изъ этихъ формъ, въ частности, сама въ себѣ проходитъ тѣже три момента. Вслѣдствіе этого религія имѣетъ свой моментъ отрицанія и по этому сначала является, какъ *религія природы*. Вообще у Гегеля этотъ процессъ есть неизбѣжная форма всякаго существованія. Въ немъ сущность жизни и Бога и міра, который есть не что иное, какъ самораскрытіе божества или абсолютной идеи.

ственно своеобразному общему философскому воззрѣнію, раскрываетъ Шеллингъ въ своей теоріи касательно первоначальнаго вида религіи, изложенной въ его «философіи миѳологіи и откровенія». Развитіе религіи и у него, какъ у Гегеля, начинается съ низшихъ ступеней сознанія. Но эти низшія, первоначальныя обнаруженія религіознаго сознанія, вслѣдствіе его своеобразныхъ общихъ воззрѣній, представляются въ формѣ, по видимому, близкой къ библейскому взгляду. Духъ человѣческій и у Шеллинга, подобно всемірному духу, который есть идеальная цѣлость бытія, развивается постепенно, выясняя свою сущность и свое содержаніе, или скрытыя въ себѣ потенціи. Развитіе это совершается постепенно изъ первичнаго зародыша, который заключаетъ подъ собою implicite все послѣдующее развитіе. Эта мысль Шеллинга о развитіи всего изъ первоначально даннаго зародыша лежитъ въ основѣ и его своеобразнаго воззрѣнія на начальную форму религіознаго сознанія, которую можно назвать *относительнымъ монотеизмомъ.* Первоначальная форма религіи, вмѣщавшая въ себѣ, говоря его словами, *σπέρμα τοῦ Θεοῦ*, зародышъ всѣхъ послѣдующихъ религіозныхъ понятій, не имѣла опредѣленнаго содержанія, была безразличіе и потому не множество, а *единство.* Это была лишь общая потенція всего будущаго религіознаго развитія, темное, полусознательное предощущеніе высшей силы безъ имени, безъ свойствъ (Der dunkle Grund, die blinde Macht.). Итакъ это былъ монотеизмъ лишь въ томъ относительномъ смыслѣ, что это не былъ политеизмъ въ его развитыхъ формахъ. Этотъ монотеизмъ вовсе не былъ теизмомъ, т. е. не заключалъ въ себѣ идеи

о единомъ верховномъ Божествѣ въ смыслѣ безконечнаго Духа; это было скорѣе отсутствіе всякаго опредѣленнаго представленія о Божествѣ. Исторія религіи, говоритъ Шеллингъ, «начинается ни атеизмомъ, ни монотеизмомъ», а безразличнымъ представленіемъ о Богѣ. Поэтому начальный относительный монотеизмъ есть самая низшая ступень религіознаго сознанія; онъ ниже послѣдующаго политеизма и составляетъ только переходъ къ этому послѣднему. Это лишь *первый членъ* въ ряду послѣдующихъ политеистическихъ представленій, потенція дальнѣйшаго миѳологическаго процесса и, по своему содержанію, принадлежитъ видимой природѣ, матеріи, реальному міру. Выходомъ изъ этого предполагаемаго безразличнаго понятія о Божествѣ, которое предшествовало историческому обнаруженію религіозныхъ стремленій, и первымъ *историческимъ* проявленіемъ религіозныхъ вѣрованій или первоначальнымъ видомъ религіи Шеллингъ признаетъ сабеизмъ, какъ обожаніе общихъ космическихъ силъ подъ формою неба. Въ дальнѣйшемъ политеизмѣ изъ этого безразличія выростаетъ многоразличіе, которое приводится за тѣмъ къ единству въ отвлеченныхъ религіозныхъ и философскихъ понятіяхъ (1).

(1) По Шеллингу всемірный духъ есть вѣчное единство идеальнаго и реальнаго и въ своемъ развитіи представляетъ осуществленіе 3-хъ заключенныхъ въ немъ потенцій: бытія въ возможности или основанія бытія (субъектъ), бытія чистаго, объективнаго (предикатъ), и наконецъ единства того и другаго, бытія духовнаго. Въ нравственномъ смыслѣ эти потенціи обозначаются понятіями силы, разума и любви. Тотъ же процессъ развитія находитъ онъ и въ человѣческомъ духѣ. Сообразно съ этимъ, и въ религіи, возможность или предрасположеніе къ религіознымъ обнаруженіямъ открывается прежде всего устремленіемъ сознанія на міръ внѣшній. Человѣкъ погружается своею мыслію и чувствомъ въ міръ природы и подпадаетъ ея власти, пока не от-

Съ явленіемъ матеріалистическихъ воззрѣній, смѣнившихъ идеалистическую философію, взглядъ на первоначальную исторію религіи не измѣнился. Позитивисты, какъ и чистые матеріалисты, хотя на своихъ основаніяхъ исходомъ религіознаго сознанія признаютъ также обожаніе природы. Первоначальный человѣкъ, по словамъ Конта, не знаетъ другихъ источниковъ дѣятельности, кромѣ самого себя, и потому всѣ движенія внѣшняго міра представляетъ дѣйствіемъ подобныхъ ему живыхъ существъ. На этой ступени онъ населяетъ божествами всю природу. За тѣмъ онъ мужаетъ; зрѣющій разумъ отвлекаетъ внѣшнее отъ внутренней работы; сила дѣйствующая въ природѣ теряетъ маску живаго существа. Образъ божества превращается въ понятіе силы, сущности. На высшей ступени должно явиться положительное воззрѣніе на міръ, безъ всякаго отвлеченнаго-мистическаго элемента (курсъ позитивной философіи Конта). Фейербахъ.

кроется борьба его внутренней духовной силы съ физическими силами и пока наконецъ онъ не сознаетъ своего духовнаго могущества и не объединитъ все въ себѣ. Это воззрѣніе дало Шеллингу возможность своеобразно осмыслить всю исторію языческой миѳологіи, въ моментахъ и процессѣ развитія которой онъ видитъ моменты развитія самого человѣческаго сознанія, а вмѣстѣ и сознанія самого божества. Космогоническій и теогоническій періоды греческой миѳологіи отвѣчаютъ, по его воззрѣнію, моментамъ развитія человѣческой мысли, сначала подавленной природою, а за тѣмъ начинающей сознавать свое духовное могущество. Представленіе о богахъ, какъ силахъ физическихъ (хаосъ, гея, Кроносъ), въ греческой миѳологіи смѣняется божествами съ зарождающимися нравственными свойствами (титаны). Эти послѣдніе въ свою очередь вытѣсняются богами съ преобладающими духовными свойствами (Зевесъ, его сыны и дочери). Таковъ ходъ и психическаго развитія въ самомъ человѣкѣ. Никто изъ философовъ не былъ такъ занятъ миѳологіей древняго міра, какъ Шеллингъ; но нужно сознаться, что его объясненіе на миѳологію часто не имѣетъ фактической основы и тѣсно связано съ его общими апріорными взглядами и произвольными отвлеченными положеніями.

производя религію изъ чувства зависимости первобытнаго, безпомощнаго человѣка отъ явленій природы, первою формою религіи признаетъ также обожаніе предметовъ природы (фетишизмъ); за тѣмъ, по его воззрѣнію, человѣкъ начинаетъ приписывать божеству духовныя и человѣкообразныя свойства и, наконецъ, обоготворяетъ самого себя. Вотъ взглядъ на это и одного изъ самыхъ новѣйшихъ и послѣднихъ представителей позитивнаго и матеріалистическаго воззрѣнія англійскаго мыслителя Бэринга Гаульда (Baring Gould). «Въ религіи, говоритъ онъ, сначала человѣкъ не былъ ни монотеистомъ, ни атеистомъ, а автотенстомъ, самобогомъ. Онъ былъ подобенъ животному самососредоточенному и самодовольному. Онъ самъ для себя былъ богомъ; онъ былъ автотеистъ. Но вотъ онъ началъ чувствовать сопротивленіе себѣ со стороны природы Его поражаютъ явленія, причины которыхъ онъ не знаетъ. Онъ заключаетъ, что есть внѣ его силы, и начинаетъ боготворить ихъ» ([1]).

Первое, что обращаетъ на себя вниманіе во всѣхъ изложенныхъ теоріяхъ касательно первоначальнаго вида религіи и первобытнаго состоянія, это—то общее воззрѣніе на человѣка, его происхожденіе и развитіе, которое предполагается этими частными взглядами. Это общее воззрѣніе неизбѣжно должно быть или пантеистическое, или матеріалистическое. Всѣ подобные взгляды на начало религіи могутъ мириться только съ этими двумя воззрѣніями, уничтожающими значеніе самой религіи; внѣ пантеизма или матеріализма, они теряютъ смыслъ и значеніе. И мы видѣ-

([1]) The Origine and Development of religions Belief. by I. Baring—Gould Part. I. Heathenism and mosaism. 1869. The origin of polytheism.

ли, что они исходили и исходятъ, дѣйствительно, изъ пантеистическихъ и матеріалистическихъ системъ и принадлежатъ представителямъ или пантеизма или матеріализма. Въ самомъ дѣлѣ, мысль о первоначально грубыхъ обнаруженіяхъ религіознаго сознанія въ человѣкѣ вызываетъ неизбѣжно другую болѣе общую мысль о первоначальномъ дикомъ и грубомъ обнаруженіи всѣхъ вообще психическихъ силъ человѣка, о его полуживотномъ состояніи, какъ это и высказывается въ нѣкоторыхъ изъ указанныхъ теорій. А эта мысль, въ свою очередь, ведетъ къ другому, еще болѣе общему воззрѣнію, что сознаніе человѣческое возникаетъ постепенно изъ несознательныхъ проявленій, что человѣкъ по своей природѣ не выдѣляется изъ сферы жизни видимаго міра и матеріи, что все есть развитіе одного и того же начала, постепенно раскрывающагося, т. е. или абсолютной идеи, которая, проходя чрезъ міръ матеріи, въ человѣкѣ достигаетъ самосознанія, или вѣчной матеріи, которая развивается въ немъ до сознательныхъ обнаруженій. Если исторія религіи, какъ и исторія всякаго человѣческаго развитія, начинается полусознательными проявленіями; то, логически заключая, мы имѣемъ право придти къ тому выводу, что этому полумраку сознанія предшествовалъ нѣкогда совершенный мракъ, что разумная жизнь развилась изъ началъ неразумныхъ, что духъ, какъ и формы матеріи, есть проявленіе одной и той же всеобщей міровой сущности, что человѣкъ отличается отъ формъ органической и животной жизни не качественно, а только количественно, что въ основѣ всѣхъ человѣческихъ обнаруженій лежитъ одна органическая клѣточка, какъ говорятъ дарвинисты, что

чѣмъ дальше пошли бы мы въ глубь доисторическихъ временъ, тѣмъ болѣе сталъ бы удаляться человѣческій типъ отъ его нынѣшней нормы, что тамъ въ дали прошедшихъ временъ, за періодами каменнымъ и деревяннымъ, мы увидѣли бы въ человѣкѣ только животное,—словомъ, что человѣкъ выродился изъ животной формы и возникъ первоначально въ одной изъ мѣстностей съ жаркимъ климатомъ и роскошной растительностію, или появился въ нѣсколькихъ мѣстахъ, въ разнообразныхъ видахъ, въ параллель разнообразнымъ формамъ флоры и фауны (теорія такъ называемыхъ «центровъ творенія»). Совсѣмъ иныя требованія въ этомъ отношеніи другаго воззрѣнія на міръ и человѣка, не пантеистическаго и не матеріалистическаго. Если человѣкъ по своей природѣ выдѣляется изъ видимаго міра, если разумная жизнь не смѣшивается съ матеріальными началами, если человѣкъ есть созданіе и образъ безконечнаго Духа, безмѣрно возвышеннаго надъ природой и вообще бытіемъ конечнымъ; то ясно, что исторія человѣческая должна открыться своеобразными обнаруженіями истинно *человѣческой, разумной*, жизни, что она не можетъ входить въ исторію природы и животнаго царства, что она должна начаться гармоническимъ дѣйствіемъ его психическихъ силъ, а не хаосомъ въ его психическихъ обнаруженіяхъ. Библейское воззрѣніе въ этомъ отношеніи, какъ и всегда, въ высшей степени послѣдовательно. Библейская исторія творенія человѣка предполагаетъ уже и исторію первобытнаго состоянія его, какъ она изложена въ библіи. Такимъ образомъ вопросъ объ изложенныхъ теоріяхъ касательно первоначальнаго вида религіи отчасти рѣшается уже тѣмъ,

что всѣ эти взгляды тѣсно связаны съ общими безрелигіозными воззрѣніями, и слѣдовательно не состоятельны, какъ эти послѣднія.

Намъ скажутъ на это, что теоріи здѣсь не имѣютъ значенія. Историческій фактъ долженъ вести къ сообразной съ нимъ теоріи, а не теорія къ тому или другому пониманію факта. Тотъ фактъ, что человѣкъ постепенно развивался до той человѣческой формы, въ какой мы его видимъ, не доказываетъ ли, наоборотъ, состоятельность пантеистическихъ или матеріалистическихъ взглядовъ?

Но дѣйствительно ли это—фактъ? Правда ли то, что исторія не даетъ мѣста иному взгляду на первоначальное состояніе человѣка по отношенію къ религіи?

Въ вопросѣ о томъ, есть ли языческій политеизмъ явленіе необходимое и нормальное, помимо всякихъ разсужденій, весьма важенъ тотъ вполнѣ дѣйствительный фактъ, настоящій фактъ, что въ то самое время, какъ повсюду господствовалъ политеизмъ, у одного изъ народовъ древняго міра хранилась и развивалась вѣра въ единаго Бога, безмѣрно возвышеннаго надъ природою и всѣмъ конечнымъ міромъ. Идея единаго Бога здѣсь была достояніемъ цѣлаго народа въ ту пору, какъ въ языческихъ религіяхъ не начинались еще философскія воззрѣнія на божество, приводившія къ пантеистическому единству, и исключала собою всякое представленіе о другихъ низшихъ богахъ, какъ это было въ религіозныхъ системахъ язычества. Этотъ фактъ уже служитъ дѣйствительнымъ отвѣтомъ исторіи на вопросъ о нормальномъ ходѣ въ развитіи религіознаго сознанія. Если былъ хотя одинъ народъ въ

древнѣйшую эпоху исторіи, религія котораго была чужда политеизма, то ясно, что путь, которымъ шло язычество въ развитіи своихъ религіозныхъ вѣрованій, вовсе *не необходимый* путь. А такой народъ былъ и его религія представляетъ собою выдающееся, исключительное, явленіе въ исторіи религіи; самъ Шеллингъ, въ своей «Философіи миѳологіи и откровенія» не нашелъ возможнымъ объяснить вѣрованія іудейскаго народа изъ общихъ всему древнему міру религіозныхъ началъ и долженъ былъ признать еврейскую религію *отрицаніемъ* общаго всему язычеству миѳологическаго процесса въ развитіи религіознаго сознанія. Фактъ этотъ издавна былъ предметомъ недоумѣній для раціоналистическихъ воззрѣній, не миривщихся съ нимъ и старавшихся подвести его подъ общій уровень религіозныхъ воззрѣній древности. Прежде было въ ходу мнѣніе, что библейская идея Іеговы развилась чрезъ постепенное возвышеніе одного божества изъ ряда другихъ боговъ, чрезъ особенное почитаніе Его, какъ покровителя еврейскаго народа, причемъ не исключались вовсе и другіе боги, слѣды почитанія которыхъ находили въ библейскихъ именахъ божества, имѣющихъ множественное окончаніе — Elohim, Adanaim; словомъ, отыскивали въ библіи слѣдовъ политеизма. Нынѣ это несостоятельное мнѣніе смѣнилось другимъ, столько же, если не болѣе, несостоятельнымъ. Фейербахъ, Ренанъ хотятъ объяснить еврейскій монотеизмъ изъ вліянія однообразной пустынной мѣстности, среди которой жили евреи и вообще семиты [1]. Но еслибъ мы стали даже на такую

(1) „Le desert est monotheiste“ (Ренанъ). Подробный разборъ этихъ мнѣній будетъ сдѣланъ нами впослѣдствіи, въ своемъ мѣстѣ. Необходимо замѣтить, впрочемъ, что Фейербахъ и Ренанъ не согласны даже

точку зрѣнія, результатъ, по отношенію къ нашему вопросу, былъ бы все тотъ же или почти тотъ же: откуда бы и какъ бы ни возникъ этотъ монотеизмъ, онъ—доказательство, что общій всему язычеству ходъ развитія религіознаго сознанія чрезъ обожаніе природы не есть путь неизбѣжный и необходимый.

Но и само язычество своимъ историческимъ ходомъ не подтверждаетъ разбираемыхъ нами теорій. Мы видимъ въ немъ различные фазисы и ступени въ развитіи религіи; но мыслимой отвлеченно послѣдовательности въ ихъ дѣйствительномъ явленіи не находимъ. Въ цѣломъ оно представляетъ собою рядъ всѣхъ низшихъ степеней религіознаго вѣрованія, который можно представить въ системѣ, но въ системѣ, которой не соотвѣтствовала дѣйствительность. Въ исторической дѣйствительности *такой* послѣдовательной системы не было. Одинъ народъ, на самомъ дѣлѣ, начиналъ съ относительно высшей ступени религіозныхъ вѣрованій; другой—съ низшей. Мало этого, среди самаго языческаго политеизма мы находимъ несомнѣнные историческіе слѣды понятій о единомъ Богѣ, предшествовавшіе политеизму,—слѣды, затемненные послѣднимъ, но не исчезнувшіе совершенно. Еще въ началѣ нашего столѣтія, въ эпоху первоначальнаго возникновенія теорій и воззрѣній относительно начала и исторіи религіи, противоположныхъ библейскому взгляду, Крейцеръ въ своей «символикѣ и миѳологіи древнихъ народовъ»—сочиненіи, до нынѣ не потерявшемъ научнаго значенія, (Simbolik und

---

придавать особенное преимущество единобожію предъ развитымъ политеизмомъ образованныхъ народовъ язычества. Вопреки общему воззрѣнію, въ еврейскомъ монотеизмѣ они видятъ „minimum религіи“.

Mythologie d. alten Völker) доказывалъ, что первоначальною формою религіи былъ монотеизмъ, что последующимъ политеизмомъ онъ былъ затемненъ и обезображенъ, но не уничтоженъ безследно, и что, независимо отъ частностей, въ самой пестротѣ политеистическихъ вѣрованій онъ можетъ быть узнанъ, что «частности въ преломленіи лучей миѳологической призмы не закрываютъ вовсе солнца истины, хранившейся по преданію въ жреческихъ фамиліяхъ». Взглядъ этотъ впослѣдствіи встрѣченъ былъ съ недовѣріемъ, и, въ томъ нѣтъ сомнѣнія, во всѣхъ своихъ подробностяхъ ([1]) онъ не могъ быть оправданъ исторически; но общая мысль Крейцера вѣрна исторіи и подтверждается нынѣ большинствомъ новѣйшихъ миѳологовъ и филологовъ. «Монотеистическая форма религіи, говоритъ Гриммъ, кажется первоначальною; изъ ея нѣдръ изникъ въ эпоху дѣтства народовъ политеизмъ; возвышеннѣйшія свойства единаго божества были развиты въ понятія объ отдѣльныхъ богахъ» ([2]). Отфридъ Мюллеръ также стоитъ за первоначальное появленіе въ исторіи монотеизма ([3]). По словамъ одного изъ самыхъ новѣйшихъ филологовъ, Велкера, «сложные виды политеизма, развившагося въ форму высокаго горнаго хребта въ исторіи древняго міра, позволяютъ намъ, однако же, съ этихъ высотъ, въ глубинѣ этого возвышенія, у его подножія усмотрѣть первоначальный монотеизмъ» ([4]). Въ самомъ дѣлѣ, исторія

([1]) Напр. въ томъ предположеніи, что истинное понятіе о богѣ сохранялось *непрерывно* въ жреческихъ фамиліяхъ язычества.

([2]) Deutsche mithologie.

([3]) Orchomenos und die Minyer.

([4]) Griechische Götterlehre. См. у Lücken. Die Traditionen des menschengeschlechts.

самого язычества сохранила слѣды первоначальнаго единобожія. Правда, идея единаго верховнаго божества въ томъ видѣ, какъ мы находимъ ее въ религіозныхъ системахъ язычества позднѣйшей эпохи, не говоритъ ясно въ пользу мысли о первоначальномъ монотеизмѣ. Она не исключаетъ собою политеистическаго воззрѣнія. Таковы понятія о единомъ верховномъ существѣ въ религіяхъ индѣйской (Парабрама), зороастровой (Заруане Аккерене—безграничное пространство), египетской (Аммунъ—тайна). Въ нихъ напрасно мы стали бы искать единобожія въ его истинномъ смыслѣ. Болѣе говоритъ въ пользу первоначальнаго монотеизма то обстоятельство, что чѣмъ ближе къ началу религій, чѣмъ древнѣе время, тѣмъ менѣе сложенъ и разнообразенъ языческій политеизмъ и тѣмъ ближе первоначальныя вѣрованія къ монотеизму. Такъ, греческій Зевсъ первоначально не имѣлъ ни сыновъ, ни дочерей, которыми окружила его впослѣдствіи народная миѳологія. Въ орфическихъ гимнахъ онъ изображается единымъ первоначальнымъ виновникомъ всего сущаго, единою божественною силою, отъ которой произошли и люди и боги—«Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέλονται». Точно также новѣйшія изслѣдованія убѣждаютъ въ томъ, что зороастрова религія въ началѣ почти не знала того рѣзкаго дуализма, съ какимъ является въ позднѣйшихъ по времени частяхъ зендавесты, и что Ормуздъ, богъ добра и свѣта, описывается въ древнѣйшихъ по времени литературныхъ памятникахъ свойствами болѣе высокими, чѣмъ впослѣдствіи, и представляется, повидимому, единымъ Творцомъ міра [1].

[1] См. Saratustricae Gatae, Latine vertit et explicavit C. Kossovicz. Petropoli, 1871.

Положимъ, однако, что и на эти первоначальныя простѣйшія понятія о божествѣ въ исторически извѣстныхъ религіяхъ язычества нельзя съ увѣренностью указывать, какъ на слѣды первоначальнаго единобожія въ истинномъ смыслѣ. Пусть это большею частью—тоже натуралистическое воззрѣніе на божество въ нераскрытомъ видѣ, или политеизмъ въ своемъ зародышѣ. Можетъ быть, приведенному нами стиху изъ орфическаго гимна о Зевсѣ не напрасно данъ слѣдующій смыслъ въ переводѣ Лукана (Pharsal. 1, 9): «Iupiter est, quodcunque vides, quodcunque moventur». Во всякомъ случаѣ, отсюда несомнѣнно слѣдуетъ, что политеизмъ развивался и осложнялся. Но мы и не остаемся въ данномъ вопросѣ съ одними только этими общими указаніями исторіи о постепенномъ развитіи политеизма. Въ древнѣйшихъ памятникахъ язычества,—во времена уже господства политеизма, какъ оказывается по новѣйшимъ изслѣдованіямъ, высказывалось сознаніе, что боги вообще — явленіе позднѣйшее; среди самаго политеизма просвѣчивала мысль о единомъ верховномъ существѣ, возвышенномъ надъ всѣми богами природы и не имѣющемъ съ ними ничего общаго. Въ этомъ отношеніи, на примѣръ, въ высшей степени замѣчательно одно мѣсто въ индѣйскихъ вѣдахъ, на которое указываетъ Максъ Мюллеръ. Вотъ это мѣсто. Въ гимнѣ спрашивается: «кто знаетъ и кто скажетъ: откуда пришли боги и откуда это широкое твореніе? *Боги пришли послѣ. чѣмъ явилось твореніе.* Кто же знаетъ, откуда они? Только тотъ, отъ котораго произошла эта широкая вселенная,—только Онъ, Который смотритъ съ высотъ неба,

знаетъ это» ([1]). Это воспоминаніе, или преданіе, сохранившееся въ воспоминаніи о первоначальномъ монотеизмѣ, съ бо́льшею ясностью мы находимъ у необразованныхъ народовъ древняго міра, у которыхъ не было сложныхъ религіозныхъ вѣрованій. Древніе этруски признавали единаго верховнаго бога и называли его Тина—т. е. сокровенной, таинственной силой ([2]) Древнегерманскія племена признавали бытіе единаго верховнаго существа, творца боговъ и людей. Природа его считалась сокровенною, недоступною для людей, Surtur—тайный ([3]). Вотъ что писалъ о славянахъ венедахъ нѣмецкій хроникеръ 12-го столѣтія Гельмольдъ: «При множествѣ своихъ боговъ, къ которымъ принадлежатъ у венедовъ духи лѣса, источниковъ, духи радости и горя, они признаютъ единаго Бога на небѣ, Который царствуетъ надъ всѣми ими, и вѣруютъ, что Онъ, могущественнѣйшій, сокровенъ въ небѣ. Боги же произошли отъ него и каждый изъ нихъ тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ ближе стоитъ къ этому Богу боговъ» ([4]). Нынѣшнія дикія и нецивилизованныя племена представляютъ въ своихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ свидѣтельство такого же характера. Негритянскія племена, погруженныя въ фетишизмъ, знаютъ однакоже о единомъ высшемъ Богѣ, который создалъ и фетишей и все существующее. Этому высшему Богу, что замѣчательно, негры не воздаютъ никакого богопочтенія и думаютъ, что Онъ всю свою власть предоставилъ фетишамъ. Фетиши у нихъ называются дѣтьми Бога, Имъ созданны-

(1) Geschichte der Sanscritliter. 1861. S. 32.

(2) Seneca. Quaest. nat. 2, 41.

(3) Kraft. Religions-gesch. 1848. p. 164.

(4) Helm. Chron. Slavor. 1 cap. 53.

ми. Одинъ изъ протестантскихъ миссіонеровъ, Ольдендорпъ, свидѣтельствуетъ, что между всѣми негритянскими племенами, съ которыми онъ ознакомился, даже между самыми грубыми изъ нихъ, нѣтъ ни одного, у котораго, не смотря на господствующій фетишизмъ, не было бы вѣры въ единаго Бога, который признается творцомъ всего міра и называется отцомъ всего сущаго (1). Даже готтентоты знаютъ о Богѣ боговъ и говорятъ о немъ, что Онъ виновникъ скорбей и несчастій. Негры центральной Африки также признаютъ высшаго Бога, который существовалъ прежде всего сотвореннаго и который живетъ въ небесныхъ высотахъ. Новоголландцы также не чужды понятія о высшемъ верховномъ существѣ, живущемъ надъ облаками и называемомъ ими Отцомъ. Обитатели острововъ Южнаго океана также не лишены понятій о единомъ верховномъ божествѣ. Огаитяне и ихъ сосѣди, говоритъ Форстеръ, стоятъ на самой низкой ступени религіознаго сознанія. Ихъ понятія о Богѣ—простыя преданія, надъ которыми умъ ихъ нимало не работалъ. Ихъ религіозное воззрѣніе есть политеизмъ и притомъ самыхъ грубыхъ формъ. Но они признаютъ вмѣстѣ съ тѣмъ высшее божество, превосходящее всѣхъ другихъ боговъ и называютъ его «великій Богъ». У всѣхъ азіатскихъ нецивилизованныхъ народовъ мы встрѣчаемъ ту же идею единаго верховнаго Бога. Камчадалы называютъ его Кутка и признаютъ творцомъ земли и неба. Самоѣды верховнаго бога считаютъ недоступнымъ для человѣка, недосягаемымъ существомъ, живущимъ на высшемъ

(1) См. Die traditionen des Menschengeschlechts von Lücken. Göttesglaube aller Völker. p. 17.

небѣ. За него дѣйствуютъ на человѣка, по ихъ понятіямъ, подчиненные ему духи. Каріаны, горное племя въ Біарміи, называютъ высшее существо, сотворившее небо и землю, Отцомъ вѣчнымъ, всемогущимъ. Наши остяки и вогулы о своемъ верховномъ богѣ имѣли до такой степени высокое понятіе, что миссіонеры не нашли нужнымъ измѣнять его названія для обозначенія христіанскихъ понятій о Богѣ ([1]). Весьма интересны въ этомъ отношеніи вѣрованія туземныхъ племенъ Америки, этого новаго свѣта, такъ долго разобщеннаго съ остальнымъ міромъ. Уже первые путешественники изъ европейцевъ изумлены были тѣми понятіями о божествѣ, какія встрѣтили они у нецивилизованныхъ племенъ Америки. Дальнѣйшее знакомство съ религіей туземцевъ новаго свѣта все болѣе и болѣе подтверждаетъ мысль о томъ, что эти племена всѣ безъ исключенія имѣютъ понятіе о верховномъ существѣ - Творцѣ вселенной, не смотря на дикость своего быта,—понятіе, по видимому, стоящее въ противорѣчіи съ другими ихъ вѣрованіями и хранимое въ формѣ преданія отъ какихъ-то другихъ временъ въ ихъ жизни. Американскіе индѣйцы всѣ безъ исключенія называютъ верховнаго Бога великимъ Духомъ (manitu), который обитаетъ надъ солнцемъ. Понятіе объ этомъ великомъ Духѣ, по видимому, очень высоко по своему содержанію. Перуанцы называютъ великаго Духа міродержцемъ и владыкою вселенной, которымъ создано само солнце, ихъ высшее божество въ природѣ. Мексиканцы своего высшаго духа называютъ Teotl, именемъ, происходящимъ, по видимому, отъ одного корня съ европейскими названіями Бога

([1]) См. тамъ же, т. е. въ Traditionen v. Lücken. p. 17—19.

и съ санскритскимъ (Deus—Θεός Диво—Deva). Они признаютъ его вездѣсущимъ, невидимымъ, безтѣлеснымъ, единственнымъ источникомъ всякаго совершенства и чистоты. Ему не строятся храмы, не приносятся жертвы (¹). Вообще понятія американскихъ племенъ о единомъ верховномъ Богѣ на столько близки къ истинному понятію о Богѣ, что нѣкоторые изъ ученыхъ путешественниковъ не находили иной возможности объяснить ихъ происхожденіе, какъ изъ предположенія, что Америка населена была нѣкогда евреями, разсѣявшимися по всему свѣту послѣ вавилонскаго плѣна. Мысль эта, не подтверждающаяся дальнѣйшими изслѣдованіями американскихъ древностей и исторіи, поддерживается, однако, донынѣ нѣкоторыми изъ американскихъ ученыхъ. Не болѣе основательно и другое предположеніе въ объясненіе этого замѣчательнаго явленія, что мысль о единомъ Богѣ заимствована американскими племенами отъ христіанскихъ проповѣдниковъ по открытіи Америки. Съ этимъ вѣрованіемъ американцевъ встрѣтились еще древнѣйшіе путешественники изъ европейцевъ, впервые посѣщавшіе эту страну. Вѣрованія эти, съ другой стороны, всеобщи между туземными племенами Америки и разнообразны по своему выраженію. Все это доказываетъ, что вѣра въ единаго Бога не заимствована отвнѣ и притомъ недавно, что, напротивъ, она есть древнѣйшее достояніе туземцевъ Америки. Заимствованіе, особенно недавнее, не могло быть ни всеобщимъ, ни разнообразнымъ по своему выраженію. Новѣйшія изслѣдованія все болѣе и болѣе подтверждаютъ мысль о самостоятельности этого замѣчательнаго

(¹) Wuttke Gesch. d. Heidenthum's. p. 255.

явленія. Въ этомъ отношеніи имѣетъ значительную важность не такъ давно изданная въ переводѣ французскаго аббата Brasur'а священная книга народа Гватималы «Popol vuh», написанная пиктографически (1) и содержащая въ себѣ національныя преданія и вѣрованія этого американскаго племени. Эта «книга дикихъ», какъ ее назвали сначала, встрѣчена была съ скептическимъ недовѣріемъ. Одинъ изъ нѣмецкихъ критиковъ, Петцольдъ, увѣрялъ даже, что эти странные знаки, которыми написана мнимосвященная книга дикихъ, просто дѣтская шалость и что это трудъ одного изъ недорослей, принадлежащихъ къ европейскимъ семействамъ въ Америкѣ. По изслѣдованіямъ Макса Мюллера оказывается, что хотя эта Popol vuh написана и составлена уже во времена поселенія европейцевъ въ Америкѣ, тѣмъ не менѣе содержитъ въ себѣ исторію преданій и вѣрованій одного изъ болѣе цивилизованныхъ племенъ центральной Америки. Составитель, какъ это ясно изъ самой книги, въ виду распространенія христіанства и исчезновенія прежнихъ вѣрованій, хотѣлъ оставить для памяти потомства древнія сказанія о богахъ и народной жизни, слышанныя имъ въ дѣтствѣ. Въ этихъ древнихъ преданіяхъ, принадлежащихъ одному изъ туземныхъ племенъ Америки, среди дикихъ фантастическихъ обра-

(1) Особенный видъ символическаго письма, подобный іероглифамъ, но низшаго характера. Представленія и понятія передаются образами, которые могутъ напоминать о нихъ. Языкъ, наприм., означаетъ рѣчь; пята ноги—путешествіе; руки, приложенныя къ устамъ, употребленіе пищи; голова съ двумя рогами—силу. У американцевъ еще при первыхъ путешествіяхъ европейцевъ замѣченъ былъ подобный способъ передачи мыслей. У мексиканцевъ и перуанцевъ, вообще у полуцивилизованныхъ народовъ Америки, эта символика слова была болѣе усовершенствована, чѣмъ у другихъ племенъ.

зовъ, среди странныхъ звуковъ и представленій, какъ говоритъ Максъ Мюллеръ, слышится часто что-то родственное нашимъ вѣрованіямъ и тѣмъ болѣе ощущается это, чѣмъ ближе знакомишься съ книгой. Среди странныхъ эпитетовъ, приписываемыхъ божеству, выдаются имѣющіе высокій смыслъ: «творецъ, образователь вселенной, животворная сила, Владыка всего сущаго, Владыка небесъ, сердце неба» ([1]). Думаютъ, наконецъ, что эти вѣрованія американскихъ племенъ въ единаго Бога преувеличены въ ихъ достоинствѣ, что великій Духъ американскихъ племенъ есть не болѣе, какъ высшій изъ духовъ шаманства, распространеннаго между всѣми нецивилизованными народами, и по своимъ свойствамъ далеко не отвѣчаетъ истинному понятію о Богѣ ([2]). Но—безтѣлесный, невидимый, вездѣсущій Духъ, источникъ разума и всякаго добра и блага, какъ описывается Богъ боговъ у мексиканцевъ, очевидно, не можетъ отождествляться съ идеей о духахъ въ шаманствѣ. Оставалось бы, по видимому, отнести это понятіе о единомъ

([1]) См. въ Essays von Max Müller. ct. Popol vuh.

([2]) Такой взглядъ на вѣрованія американцевъ проводитъ въ своей исторіи язычества и Буттке. Великій Духъ американскихъ индѣйцевъ, говоритъ онъ, не имѣетъ ничего общаго съ монотеистическою идеею. Приписываемыя мексиканцамъ монотеистическія представленія, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, объясняются лучше всего изъ ложно понятой идеи о великомъ духѣ, который есть духъ шаманства. Но въ основаніи этого сомнѣнія относительно великаго духа американцевъ у Буттке лежитъ его предвзятая психологическая теорія, съ точки зрѣнія которой онъ часто обсуждаетъ историческій фактъ, влагая въ него свой смыслъ. Сомнительно, говоритъ онъ, чтобы индѣйцы могли возвыситься до такого представленія, когда они едва могутъ считать до десяти. Но фактъ, очевидно, требовалъ себѣ иного объясненія. Самъ же онъ далѣе говоритъ, что легенды этихъ индѣйцевъ о сотвореніи міра и человѣка напоминаютъ библейскій разсказъ о твореніи. Gesch. d. Heidenthum's p. 93, 94. 255.

Богѣ у американскихъ племенъ къ остаткамъ преданія, уцѣлѣвшаго отъ вымершихъ цивилизованныхъ народовъ Америки; но, еслибъ даже оно было остаткомъ преданія отъ народа вполнѣ цивилизованнаго, и тогда это свидѣтельство было бы въ высшей степени важно въ нашемъ вопросѣ. Оно значило бы, что удаленные отъ остальнаго міра народы, прервавшіе съ нимъ связь ранѣе, чѣмъ это могла помнить исторія, имѣли вѣру въ единаго Бога (¹). Что же значатъ всѣ подобные факты? Идея единаго верховнаго божества у дикихъ и полудикихъ племенъ, очевидно, уже не можетъ объясняться, какъ результатъ сложныхъ разсудочныхъ комбинацій, какъ отвлеченное философическое объединеніе представленій о различныхъ богахъ подъ формою единаго верховнаго Бога—подобно тому, какъ это было въ религіозныхъ системахъ образованнаго язычества. Дикарь-фетишистъ не могъ ни дойти до такого отвлеченнаго представленія, ни убѣдиться въ ложности многобожія. Откуда же это представленіе о единомъ Богѣ, такъ непослѣдовательно примѣшивающееся къ общему грубому религіозному воззрѣнію дикаря? И что значитъ

(¹) Вопросъ о первоначальныхъ обитателяхъ Америки донынѣ—вопросъ неразрѣшенный. Болѣе цивилизованными племенами Америки являются мексиканцы и перуанцы. Но и эти племена загадочны и въ своемъ происхожденіи и въ своемъ бытѣ. Они также не древнѣйшіе обитатели страны. Въ 7-мъ столѣтіи нашей эры съ сѣверозапада пришло сюда, по видимому, довольно высоко образованное племя толтековъ. Въ 11-мъ столѣтіи царство толтековъ исчезло и вмѣсто нихъ явились сначала чичимеки (1170), также довольно цивилизованное племя, за тѣмъ семь племенъ, къ которымъ принадлежатъ и господствовавшіе впослѣдствіи ацтеки. Руины колоссальныхъ построекъ и другіе памятники искусства, находимые въ Америкѣ и свидѣтельствующіе о древней цивилизаціи новаго свѣта, принадлежатъ, по видимому, временамъ владычества толтековъ.

при этомъ то особенно выдающееся явленіе, что у нецивилизованныхъ племенъ идея единаго Бога, по видимому, замѣтнѣе и даже въ своемъ содержаніи чище, чѣмъ у образованныхъ народовъ язычества, у которыхъ она часто совершенно заслонена политеизмомъ и имѣетъ чисто пантеистическій характеръ? А это такъ. Въ самой Америкѣ—у народовъ, сравнительно болѣе цивилизованныхъ, у мексиканцевъ и перуанцевъ, не смотря на признаніе единаго Бога, многобожіе и идолопоклонство вмѣстѣ съ суевѣрными обрядами распространено сильнѣе, чѣмъ у прочихъ туземныхъ племенъ. Не значитъ ли все это, что образованное язычество дальнѣйшимъ развитіемъ своихъ религіозныхъ воззрѣній натуралистическаго характера болѣе измѣнило первобытное преданіе, бывшее нѣкогда общимъ достояніемъ человѣчества, и что послѣднее болѣе сохранилось у нецивилизованныхъ племенъ вслѣдствіе ихъ неразвитости и отсутствія всякой умственной производительности? Сознаніе того, что первоначальная религія была чище, возвышеннѣе, не чуждо было, по видимому, и древнему міру, и самому образованному язычеству. Платонъ называлъ очень древнимъ то ученіе, что Богъ заключаетъ въ себѣ начало и конецъ всего сущаго и всѣмъ управляетъ (De legibus lib. IV, p. 715). Когда аѳиняне спросили дельфійскаго оракула, какую имъ избрать религію; то получили въ отвѣтъ: «религію вашихъ отцевъ». «Но наши отцы, возразили спрашивающіе, часто мѣняли религію». Такъ изберите изъ этихъ многихъ лучшую, продолжалъ оракулъ. Лучшая же, прибавляетъ къ этому отъ себя Цицеронъ, безспорно, древнѣйшая; потому что она самая ближайшая къ божеству. Cic.

de leg. lib. II, 16. Во всякомъ случаѣ исторія религій не противъ мысли о единобожіи, какъ первоначальномъ видѣ религіи, и мы можемъ нынѣ повторить относительно язычества тоже, что писалъ нѣкогда блаженный Августинъ, говоря противъ Фавста Социна: «Пусть же узнаетъ Фавстъ, или лучше — всякій кто увлекается его сочиненіями, что не отъ язычниковъ заимствовали мы понятіе о единоначаліи (1), но что язычники, дѣйствительно, не до такой степени уклонились къ почитанію ложныхъ боговъ, чтобы потерять понятіе о единомъ истинномъ Богѣ, виновникѣ всякой природы». Augustin. c. Faust. 1. 20. c. 19.

Правда, не на исторіи только главнымъ образомъ основаны разбираемыя теоріи. Онѣ указываютъ на психологическія основанія и предполагаютъ неестественнымъ съ психологической точки зрѣнія, чтобы понятіе о едином Богѣ предшествовало политеизму. Но съ той же психологической точки зрѣнія, гораздо болѣе несообразно выводить религію изъ началъ нерелигіозныхъ, какъ это предполагается всѣми указанными взглядами. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ изложенныя воззрѣнія на первоначальный видъ религіи, въ исходѣ и началѣ религіознаго развитія, ставятъ или совершенное отсутствіе чисто религіозныхъ инстинктовъ и стремленій, или отрицаніе нормальнаго обнаруженія этихъ стремленій. По Юму, какъ и по взгляду позитивистовъ и матеріалистовъ, религія обязана своимъ происхожденіемъ чувству зависимости человѣка отъ природы и непониманію окружающихъ его явленій, — она возникаетъ

(1) То есть, понятіе о томъ, что во святой Троицѣ Отецъ есть единое источное начало — и Сына и Святаго Духа, или понятіе о единствѣ Бога по существу.

изъ самыхъ обыденныхъ потребностей человѣческой жизни и въ своей основѣ не имѣетъ ничего, кромѣ этихъ всегдашнихъ житейскихъ нуждъ ([1]). Можно-ли изъ такихъ началъ объяснять содержаніе и ходъ развитія религіозныхъ стремленій? Не значитъ-ли это лишать исторію религіи всякаго начала или, еще болѣе, уничтожать эту исторію въ самомъ ея зародышѣ? Еслибъ религія исходила только изъ такихъ началъ, какія указываются Юмомъ и матеріалистами, еслибъ боги—въ своей сущности были только олицетвореніемъ явленій природы; религія не имѣла бы и дальнѣйшей исторіи. Она разрѣшилась бы, и притомъ очень скоро, въ понятія о явленіяхъ природы и въ этомъ нашла бы свое уничтоженіе. Что же значитъ, что эти олицетворенія явленій природы не исчезаютъ, а развиваются и осложняются въ представленія и понятія съ инымъ, высшимъ, отвлеченнымъ характеромъ? Какимъ образомъ изъ этихъ олицетворенныхъ явленій видимой природы могла возникнуть идея о бытіи сверхчувственномъ, отрѣшенномъ отъ явленій природы и всего дѣйствительнаго міра,—о существѣ, совершенно отличномъ отъ всего существующаго, съ свойствами безконечно совершенными, которыхъ нѣтъ ни въ природѣ, ни въ самомъ человѣкѣ? Такой идеи не могли дать не только отдѣльныя явленія видимой

([1]) По Фейербаху она есть даже проявленіе, и притомъ преимущественное, человѣческаго эгоизма,—„эгоистическое отношеніе нашего я къ самому себѣ“. Религіозное чувство есть „больное чувство, полное неистинныхъ, мечтательныхъ стремленій“. Wesen d. Religion. 63, 227. Baring Gould ищетъ основъ для религіозныхъ проявленій вмѣстѣ съ другими психическими обнаруженіями въ устройствѣ нервной системы, а значеніе религіи поставляетъ въ томъ, что она объединяетъ отправленія нервныхъ центровъ (мозга) съ узловою системою нервовъ и чрезъ это приводитъ въ гармонію чувство и умъ, субъективное и объективное. The Seat of the Religious Sentiment.

природы, но и вся природа въ цѣломъ. Что значитъ, съ другой стороны, что эти олицетворенія явленій природы живутъ и не умираютъ въ душѣ, хотя въ другой формѣ, и послѣ того, какъ возникаетъ наука о природѣ и ея явленіяхъ, которая, повидимому, должна бы совершенно замѣнить ихъ собою и уничтожить, сдѣлавъ ихъ вовсе излишними? А между тѣмъ, подъ вліяніемъ науки, религіи только видоизмѣнялись, но не уничтожались въ своемъ существѣ и содержаніи. Откуда же эта незамѣнимость религіи наукою, если своимъ явленіемъ религія обязана только любопытству въ отношеніи къ окружающему насъ міру и непониманію явленій природы? Откуда и что значитъ и та нравственная сила въ религіи, какой не имѣютъ наука и другія формы духовной жизни? Что значитъ, что въ религіи, и только въ религіи, олицетворенія и предполагаемыя созданія фантазіи сопровождаются живымъ сознаніемъ реальности, дѣйствительности ихъ существованія, тогда какъ идеалы поэзіи и всѣ другія созданія человѣческаго воображенія соединяются съ сознаніемъ ихъ искуственности, недѣйствительности, идеальности? Откуда и то особенное вліяніе этихъ предполагаемыхъ идеальныхъ образовъ фантазіи на жизнь и дѣятельность человѣка, какое мы видимъ въ религіи, которая всегда есть направитель и двигатель жизни и отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ обществъ и народовъ? Ужели все это есть результатъ игры воображенія, искуственно построенныхъ образовъ фантазіи? Откуда, наконецъ, и тотъ, всегда болѣе или менѣе возвышенный, отрѣшенный отъ грубой дѣйствительности, характеръ дѣятельности, котораго требуетъ отъ человѣка религія? А таково, дѣйствительно, нрав-

ственное значеніе религіи въ жизни человѣческихъ обществъ. Какъ ни чувственны нѣкоторыя изъ языческихъ и вообще исторически извѣстныхъ религій, онѣ всегда являлись, какъ сила, болѣе или менѣе ограничивающая чувственныя и эгоистическія проявленія узами закона и понятіями долга, справедливости, и, чѣмъ выше религія, тѣмъ сильнѣе и шире ея требованія, цѣль которыхъ въ ограниченіи эгоизма. Религіи «плоти и эгоизма», въ строгомъ смыслѣ этого слова, никогда не было. Не значитъ-ли все это, что въ основѣ религіи лежитъ совершенно особый, прирожденный человѣку, духовный инстинктъ, особое стремленіе, направленное къ иному, сверхчувственному, міру и не имѣющее ничего общаго съ стремленіями къ природѣ? Слѣды этаго особаго духовнаго инстинкта видны даже въ самыхъ грубыхъ формахъ религіи. Даже фетишизмъ необъяснимъ безъ предположенія объ особомъ стремленіи человѣческаго духа къ чему то сверхъестественному, высшему. Почему не каждый предметъ, полезный или вредный, служитъ фетишемъ для дикаря; почему онъ избираетъ, среди предметовъ, возбуждающихъ въ немъ страхъ или надежду, только одинъ извѣстный предметъ и почему къ этому избранному предмету начинаетъ относиться особеннымъ *религіознымъ* образомъ, отличнымъ отъ того, какъ онъ относится къ другимъ предметамъ, вреднымъ или полезнымъ, или къ человѣку, въ которомъ видитъ своего врага или благодѣтеля? Да и что, по видимому, значитъ для него этотъ фетишъ, имъ же созданный,—какую пользу или вредъ можетъ принести ему рыбья кость или истуканъ? Очевидно, и здѣсь уже, хотя темно и не ясно, высказывается ка-

кое-то внутреннее побужденіе искать въ природѣ чего-то высшаго, сверхъестественнаго, чего-то владычествующаго надъ міромъ, помимо побужденій вреда и пользы, и фетиши служатъ средоточіемъ этой уже фетишистомъ смутно предполагаемой силы. У идеалистовъ въ родѣ Гегеля и Шеллинга, такой религіозный инстинктъ въ исходѣ и началѣ религіи и не отрицается, но предполагается, что въ началѣ онъ обращенъ бываетъ на то, что прямо противорѣчитъ ему, т. е. на видимую природу, гдѣ, какъ выражается самъ Гегель, нѣтъ ни духа, ни Бога. Но зачѣмъ же это и какимъ образомъ изъ этого отрицанія религіи могла выродиться истинная религія? Естественно-ли это? Изъ ничего не бываетъ ничего; изъ отрицательной величины не дается положительнаго количества. Только въ такихъ спиритуалистическихъ системахъ, каковы системы Шеллинга и Гегеля, гдѣ «изъ ничего» непонятнымъ діалектическимъ процессомъ возникаетъ «нѣчто», могутъ совершаться подобныя превращенія нерелигіозныхъ обнаруженій въ религію, понятій о природѣ въ понятія о томъ, что выше природы и не принадлежитъ къ ея области. Въ основѣ религіозныхъ проявленій, очевидно, не можетъ лежать безрелигіозное начало, а религіозное начало предполагаетъ особый религіозный инстинктъ или особое религіозное стремленіе, которое уже въ самомъ началѣ своихъ обнаруженій должно проявить себя соотвѣтственнымъ ему образомъ. Вотъ почему съ точки зрѣнія психологической также требуется, чтобы исторія религіи открылась проявленіями чисто религіознаго характера, т. е. вѣрой въ Бога, а не поклоненіемъ природѣ. Истина въ религіи должна суще-

ствовать прежде лжи и заблужденія, какъ положеніе существуетъ прежде отрицанія. Ложь, какъ говорилъ Тертулліанъ, есть только обезображеніе истины и заблужденіе; поэтому не можетъ предшествовать истинѣ (C. Marcion. IV, 4). Религія должна прежде явиться въ ея истинномъ видѣ; иначе не было бы и ея ложныхъ формъ, ея тѣней, потому что не было бы и основанія для ихъ явленія.

Съ такой точки зрѣнія совершенно измѣняется взглядъ и на нынѣшняго, дикаго, нецивилизованнаго человѣка, въ которомъ обыкновенно видятъ представителя эпохи дѣтства въ исторіи человѣчества и типъ близкій къ первобытному состоянію человѣка. Фетишизмъ нынѣшняго негра—вовсе не первобытная религія или начало религіи, а скорѣе ея конецъ, смерть; точно также, какъ и самъ негръ вовсе не остатокъ первобытнаго человѣческаго типа, уцѣлѣвшаго до нашихъ дней. Первобытный человѣкъ, если только онъ не выродился изъ обезьяны, не могъ быть тѣмъ, чѣмъ представляютъ его современныя матеріалистическія теоріи. Нынышнія дикія нецивилизованныя племена—не молодой побѣгъ, а засохшая дикая вѣтвь на деревѣ человѣчества, какъ и представляется это въ библіи, гдѣ языческіе народы называются дикою маслиною, дикою виноградною вѣтвію (Римл. 11, 17, 24. Іерем 2, 20). Состояніе дикости есть болѣзненное явленіе въ исторіи человѣческой.

Развѣ не было или нѣтъ подобныхъ явленій искаженія религіозной истины, уклоненія отъ понятій болѣе высокихъ къ низкимъ, грубымъ религіознымъ вѣрованіямъ? Но на памяти исторіи не одинъ подобный фактъ. Буддизмъ, какъ извѣстно, въ началѣ былъ

въ высшей степени отвлеченною философскою доктриною, отрѣшенною даже отъ внѣшнихъ формъ религіознаго богопочтенія, а у нынѣшнихъ послѣдователей древняго индѣйскаго мудреца Шакъ-я-муни онъ превратился въ самое грубое шаманство, — въ обожаніе самыхъ грубыхъ предметовъ и явленій природы. И буддизмъ ли только знаетъ съ этой стороны исторія! Впрочемъ идея прогресса въ ея прежнемъ идеалистическомъ смыслѣ, т. е. въ томъ смыслѣ, что развитіе человѣка идетъ всегда правильно, безъ отступленій и уклоненій въ сторону, и что моменты этого развитія чередуются съ строгою послѣдовательностію, нынѣ потеряла уже значеніе въ самой наукѣ.

Правда, при этомъ могутъ возразить, какъ и возражаютъ, что библейское воззрѣніе на первобытнаго человѣка предполагаетъ въ немъ идеалъ человѣческаго совершенства сравнительно съ послѣдующими поколѣніями человѣчества и, слѣдовательно, исключаетъ собою всякое представленіе объ историческомъ развитіи человѣческой жизни и противорѣчитъ самымъ первымъ и основнымъ историческимъ понятіямъ о жизни человѣка и человѣческихъ обществъ. Откуда и куда пошла бы человѣческая исторія, если первый человѣкъ уже представлялъ собою полноту совершенствъ? Но подобный взглядъ основанъ на недоразумѣніи и одностороннемъ пониманіи библейскаго ученія о первобытномъ человѣкѣ. Первый человѣкъ былъ совершенствомъ сравнительно съ послѣдующими родами, но его совершенство не только не исключало возможности дальнѣйшаго развитія, но, наоборотъ, требовало этого развитія. Это совершенство состояло въ чистотѣ и свѣжести расположеній и стремленій

человѣческаго духа, обращенныхъ къ Первоисточнику всякаго совершенства, въ гармоническомъ обнаруженіи духовныхъ силъ, устремленныхъ къ Богу. Таковъ смыслъ библейскаго сказанія о состояніи первобытнаго человѣка. Духъ его всецѣло открытъ для созерцанія божества, онъ весь — тяготѣніе къ Нему. Природа и все видимое говорятъ ему о Богѣ, и самъ Богъ открываетъ Себя ему. Итакъ это — начало для нормальнаго развитія въ будущемъ при воздѣйствіи со стороны божества, — начало, предполагающее неуклонное стремленіе духовныхъ силъ человѣка къ ихъ вѣчному идеалу и вмѣстѣ съ тѣмъ гармоническое дѣйствіе этихъ силъ. Такъ описывается это первобытное состояніе въ противоположность послѣдовавшему за нимъ состоянію паденія. Это тяготѣніе къ божеству и составляетъ сущность и отличительный характеръ первобытнаго состоянія. Умъ перваго человѣка былъ совершенъ, но не въ томъ смыслѣ, что имъ изслѣдована была вся область явленій природы тѣмъ путемъ или тѣми способами, какіе употребляетъ для этого наша нынѣшняя наука, т. е. путемъ постепенныхъ наблюденій и анализа. Первый человѣкъ постигалъ природу иначе, чѣмъ познаетъ ее нынѣшній химикъ, геологъ, астрономъ; для его познанія не были нужны ни долговременный опытъ, ни наблюденія. Это былъ умъ, все возводившій къ Богу и все видѣвшій въ этомъ верховномъ началѣ всякой жизни. Человѣческому знанію полагалось здѣсь начало самое вѣрное, самое высокое, самое широкое и всеобъемлющее. Съ такимъ умомъ, еслибъ онъ остался цѣлымъ, иначе шла и развивалась бы впослѣдствіи и человѣческая наука. Это была воля, также устремленная къ Богу

и не знавшая страстныхъ движеній; но она требовала укрѣпленія и развитія въ этомъ направленіи. Такимъ образомъ, нельзя переносить нашихъ нынѣшнихъ понятій о совершенствѣ человѣческаго ума и человѣческой нравственности на понятіе о совершенствѣ первобытнаго человѣка, какъ, съ другой стороны, нельзя видѣть въ его совершенствѣ что либо законченное, исключавшее возможность дальнѣйшаго историческаго развитія ([1]). Библейскую мысль о первобытномъ состояніи человѣка въ отношеніи къ послѣдующей исторіи человѣка лучше всего можно высказать въ сравненіи. Первобытное состояніе — это восходъ солнца въ человѣческой жизни на ясномъ безоблачномъ небѣ, прекрасное, живительное утро человѣческой исторіи, утро, обѣщавшее такой же прекрасный безоблачный день, но смѣнившееся внезапно мрачнымъ полуднемъ.

Это послѣднее измѣненіе въ судьбахъ человѣка, совершившееся въ самомъ началѣ его исторіи, изображается въ библіи, какъ состояніе противоположное первобытному состоянію, какъ уклоненіе и отпаденіе человѣческаго духа отъ Бога, къ Которому вначалѣ онъ тяготѣлъ всѣми своими стремленіями. Отпавшій отъ Бога человѣческій духъ, впослѣдствіи, спустя много поколѣній, естественно, остановился на видимой природѣ и себѣ самомъ. Верховное, невидимое, духовное начало жизни стало отъ него вдали и начало затемняться образами видимыми, чувственными. Чело-

([1]) „Мудрости Адамовой не должно представлять какою либо всесовершенною;... умъ его долженъ былъ развиваться и усовершаться болѣе и болѣе“. Догмат. бог. пр. Макарія т. II, стр. 153 — 154. «Надлежало, чтобъ человѣкъ прежде всего получилъ бытіе, — получивши, возрасталъ, — возрастая, мужалъ, — мужая, укрѣплялся, — укрѣпляясь, усовершался». Iren., contra Haeres IV. c XXXVIII. См. тамъ же.

вѣкъ подпалъ подъ власть природы; на нее устремлены были теперь его умъ и сердце Но основное стремленіе человѣческаго духа, составляющее его существо, не могло быть уничтожено; тяготѣніе къ первоисточнику жизни не исчезло вовсе, не умерло. Оставалось, такимъ образомъ, искать божества тамъ, гдѣ его не было, но куда устремленъ былъ теперь человѣческій духъ,—въ природѣ и бытіи конечномъ. Такимъ образомъ религіозный инстинктъ, не уничтожившись, получилъ ложное направленіе. Такова религія позднѣйшихъ поколѣній павшаго человѣка: это тѣнь истинной религіи, ея искаженіе.

Нѣкоторые изъ новѣйшихъ протестантскихъ богослововъ, не отвергая факта паденія, хотѣли бы ограничить значеніе его въ тѣхъ видахъ, чтобы согласить съ библейскимъ воззрѣніемъ обычный историческій и натуралистическій взглядъ на первобытное состояніе человѣка. Воззрѣніями этихъ богослововъ, такъ называемаго «посредствующаго» (между раціонализмомъ и супранатурализмомъ) направленія, предполагается, что первое проявленіе религіозныхъ вѣрованій неизбѣжно должно было быть обращеннымъ на видимую природу; что, въ состояніи дѣтства, человѣкъ не могъ иначе постигать Бога, какъ подъ образами природы—видимыми, чувственными; что вина перваго человѣка состояла только въ томъ, что онъ остановился на этомъ дѣтскомъ воззрѣніи на божество, не побѣдилъ вліянія природы своею самодѣятельностію, не возвысился надъ этими чувственными образами, остановился на этомъ низшемъ моментѣ религіознаго сознанія, тогда какъ долженъ былъ и могъ достигнуть истиннаго понятія о Богѣ при свѣжести и неиспорченности своихъ ду-

ховныхъ силъ. Грѣхъ перваго человѣка предъ потомствомъ, по ихъ мнѣнію, въ томъ, что онъ не оставилъ послѣ себя истиннаго понятія о Богѣ, не достигъ до него. Само язычество, по этому взгляду, есть явленіе ненормальное въ исторіи религіи потому только, что оно длилось цѣлыя тысячелѣтія и человѣкъ долго оставался на первомъ, хотя и неизбѣжномъ, моментѣ познанія божества въ образахъ видимаго міра (¹). Но это значило бы, очевидно, примирять непримиримое. Вся эта теорія, основанная на аналогіи первобытнаго состоянія съ состояніемъ дѣтства нынѣшняго человѣка, который быстро возрастаетъ и развивается подъ вліяніемъ воспитанія, носитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Если постиженіе Бога въ образахъ природы или, вѣрнѣе, смѣшеніе Бога съ природою неизбѣжный путь для развитія религіи; то обожаніе природы—явленіе нормальное, естественное, и продожительность этого явленія въ исторіи религіи сама по себѣ не можетъ обратить его въ вину и грѣхъ. Если необходимо, съ другой стороны, чтобы это состояніе окончено было скорѣе, если признается неразумность этого явленія, —то не лучше ли признать вмѣстѣ съ библіей, что оно и не требовалось вовсе исторіей религіи, что такой путь постиженія Бога подъ формою явленій природы вовсе не нуженъ и составляетъ противорѣчіе истиннымъ

(¹) Къ числу такихъ богослововъ принадлежитъ и Вуттке. Онъ думаетъ даже въ самой библіи находить основаніе для такого взгляда, предполагая, что хожденіе Бога въ раю, понимаемое имъ, очевидно, буквально и чувственно, указываетъ на то, что первобытный человѣкъ могъ постигать и постигалъ Бога только чрезъ образы природы, или въ образахъ видимыхъ, чувственныхъ. См. Geschichte d. Heidenthum's, p. 22—23.

религіознымъ стремленіямъ? Одно изъ двухъ: или человѣкъ отъ начала своего явленія—вполнѣ разумное существо, а въ такомъ случаѣ и его религіозныя обнаруженія должны быть разумны отъ самаго начала его исторіи, или онъ порожденіе природы и выродился изъ животнаго царства.

Итакъ язычество представляетъ намъ собою не начало въ исторіи религіи, не первобытный видъ ея, а уклоненіе отъ этого послѣдняго, затемнѣніе и искаженіе истинныхъ религіозныхъ стремленій, отпаденіе человѣческаго духа отъ божества въ міръ природы. Таково, дѣйствительно, какъ мы уже и видѣли въ общемъ очеркѣ, содержаніе языческихъ религій. Религіозное чувство язычника всецѣло погружено въ природу и вообще въ міръ видимый Вотъ почему религіозныя системы древняго міра, въ своемъ содержаніи, представляютъ намъ часто въ формѣ религіи понятія космологическія, астрономическія, антропологическія. Понятны и условія развитія религіи въ язычествѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ религіозное сознаніе обратилось на природу, оно подпало подъ вліяніе естественныхъ условій развитія, стало въ зависимость и отъ характера мѣстной природы и другихъ условныхъ историческихъ причинъ,—словомъ, подверглось обычному историческому процессу постепеннаго развитія. Понятно, наконецъ, и постепенное осложненіе политеистическихъ вѣрованій подъ вліяніемъ той же природы и историческихъ судебъ народовъ. Все могло стать и дѣйствительно дѣлалось предметомъ обожанія: и явленія физической природы, и явленія изъ исторіи самого человѣка. Въ содержаніи миѳологіи мы можемъ найти и элементы понятій о природѣ, и антро

пологическія понятія, и наконецъ легендарную исторію дѣйствительныхъ событій изъ народной жизни. Всѣ эти разнообразные элементы осложнялись, взаимно переплетаясь, и вели къ послѣдующимъ, дальнѣйшимъ осложненіямъ миѳологіи ([1]).

Общее религіозное состояніе язычества, въ его отношеніи къ религіозной истинѣ, кратко, но характеристично изображено въ рѣчахъ апостола языковъ, обращенныхъ къ язычникамъ въ Листрѣ и аѳинскомъ ареопагѣ. Дѣян. 14, 16; 17, 27. По словамъ апостола, Богъ *оставилъ бѣ языки ходити въ путехъ ихъ.* Вотъ сущность и отличительная черта язычества. Языческіе народы ходили своими собственными путями, а не тѣмъ путемъ, какой указанъ былъ Богомъ

([1]) Филологія указываетъ слѣдующія частнѣйшія причины образованія и осложненія миѳовъ въ языческихъ религіяхъ, сверхъ общихъ психологическихъ причинъ ихъ первоначальнаго происхожденія. 1) Обиліе языка въ первые періоды народной жизни. Вслѣдствіе этого одинъ и тотъ же предметъ обозначался многими синонимическими названіями, что служило поводомъ къ составленію разнородныхъ миѳовъ объ одномъ и томъ же. Различные боги часто вырождались изъ одного и того же понятія, вслѣдствіе разнообразія въ словахъ и выраженіяхъ. Аидонеусъ, напр., и Адонисъ—одинъ и тотъ же богъ. 2) Неодинаковость понинанія словъ и разнообразное значеніе ихъ. Эгида Зевса напоминала звукъ αἰγός отъ αἴξ—коза. Вслѣдствіе того сложилось сказаніе о томъ, что Эгида Зевса—изъ козлиной кожи. Аѳина называлась τριτογένεια, т. е. дочь бога Тритона. Богъ этотъ былъ мало извѣстенъ; поэтому эоляне, на языкѣ которыхъ голова обозначалась словомъ: τριτώ, сложили миѳъ о томъ, что Аѳина родилась изъ головы Зевса. 3) Различные, незначительные оттѣнки въ разсказахъ, мѣстнаго характера, въ началѣ совершенно случайные, равно какъ и случайное разнообразіе въ изображеніяхъ боговъ, зависѣвшее отъ случайныхъ обстоятельствъ, служили также поводомъ къ осложненію и разнообразію въ миѳологическихъ разсказахъ. Наконецъ 4) самыя толкованія миѳовъ со стороны поэтовъ и жрецовъ, характера нравственнаго или отвлеченнаго, были также поводомъ къ составленію миѳовъ; масса народа олицетворяла эти отвлеченныя нравственныя понятія подъ формою боговъ (олицетвореніе понятій въ родѣ: Ἔλεος, Φόβος, Δίκη). См. Baring Gould, the origin of Religions Belief. The origin of mythologie.

и который прямо велъ къ Нему, — не путемъ разумнаго богопочтенія, а путемъ поклоненія твари. Идя своимъ путемъ въ религіи, отдалявшимъ ихъ отъ Бога, они оставались внѣ союза съ Богомъ, были разобщены съ Нимъ. Впрочемъ, и въ отдаленіи отъ Него, они не могли не искать Его по своей природѣ и искали Его, стремились *взыскати Господа, да поне осяжутъ Его и обрящутъ*, хотя искали Его тамъ, гдѣ Его нѣтъ. И они были *родъ Божій* (Дѣян. 17, 29); и въ нихъ не уничтожился образъ Божій; и имъ Богъ *не несвидѣтельствована Себе остави* (Дѣян. 14, 17). Но на своемъ далекомъ отъ Бога пути они могли видѣть и видѣли только слабый отблескъ свѣта истины, только блѣдное отраженіе Его; въ далекія и дикія ущелья (Исаіи 41, 18), въ которыхъ блуждали язычествующіе народы, не досягали полные лучи отъ солнца истины.

Частнѣйшее разсмотрѣніе исторически извѣстныхъ религіозныхъ системъ язычества можетъ раскрыть намъ это полнѣе.

Архимандритъ Хрисанѳъ.

25 дек. 1871 г.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.А. Катанский

Об изучении библейского Новозаветного периода в историко-догматическом отношении

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 2. С. 217-252.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОБЪ ИЗУЧЕНІИ БИБЛЕЙСКАГО НОВОЗАВѢТНАГО ПЕРІОДА ВЪ ИСТОРИКО-ДОГМАТИЧЕСКОМЪ ОТНОШЕНІИ.

(*Окончаніе*).

II.

Изъ предъидущаго очерка исторіи литературы такъ называемаго на западѣ библейскаго богословія видно, откуда, какъ и съ какимъ характеромъ явилась тамъ эта часть историческаго изложенія догматовъ, какую постановку эта наука имѣла въ самое первое время, какъ задача библейскаго богословія, съ теченіемъ времени, болѣе и болѣе уяснялась и въ какомъ видѣ оно существуетъ на западѣ въ разныхъ направленіяхъ протестантства и въ католичествѣ въ настоящее время. Мы видѣли, что зародышъ библейской историко-догматической науки скрывается въ протестантскихъ началахъ, что этотъ зародышъ развился подъ вліяніемъ раціоналистическихъ доктринъ, что первое время, послѣ появленія на свѣтъ новой науки, она питалась почти исключительно элементами раціоналистическими. Так. обр. темными представляются ея происхожденіе и первая пора ея существованія. Но, какъ часто это бы-

ваетъ, протестанты—раціоналисты, замышляя своимъ произведеніемъ поколебать вѣру, замышляя зло въ сердцѣ своемъ, на самомъ дѣлѣ приготовляли въ своемъ произведеніи опору для вѣры, торжество добра. Основная идея о раздѣленіи существеннаго и несущественнаго въ догматическомъ библейскомъ ученіи,—эта идея, вложенная въ организмъ созданной ими науки, оказалась сильнымъ оружіемъ противъ нихъ же самихъ. Ими же воспитанное дѣтище впослѣдствіи оказалось противъ нихъ. Изъ рукъ ихъ вырвали его лучшіе люди протестантскаго міра, начали правильно раздѣлять тѣ стороны науки, которыя представляли задатки истины и правды, и успѣли до извѣстной степени перереродить ея организмъ. Если, при всемъ томъ, протестантство, и въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, не успѣло удалить, изъ организма новой науки, нѣкоторыхъ, болѣе или менѣе незначительныхъ, недуговъ, то это вина тѣхъ началъ, которыми живетъ протестантскій міръ. Библейская догматическая, какъ и вообще всякая богословская, наука можетъ быть вполнѣ здоровою только тогда, когда она будетъ перенесена на другую почву, будетъ поставлена подъ животворное дѣйствіе другихъ, здравыхъ религіозныхъ началъ, каковы начала православія. Но нужно ли такое воспріятіе произведенія западной богословской науки въ кругъ православныхъ богословскихъ наукъ, необходимо ли оно не для запада, а для насъ самихъ, полезно ли, возможно ли, съ православной точки зрѣнія, и если необходимо, полезно и возможно, то въ какомъ именно видѣ? По нашему мнѣнію, и наша богословская наука и умственно-религіозная жизнь нашего образованнаго общества настоятельно требуютъ

православныхъ опытовъ въ родѣ библейскаго западнаго богословія, и появленіе опыта православнаго историко-догматическаго изложенія библейскаго періода будетъ полезно какъ для нашей науки, такъ и для нашей религіозно-интеллектуальной жизни. При извѣстной постановкѣ задачи этого отдѣла историческаго изложенія догматовъ, онъ не будетъ въ противорѣчіи съ началами православія.

И прежде всего, обратимъ вниманіе на требованія богословской *науки*. Если только историческое изложеніе догматовъ должно существовать въ кругѣ нашихъ богословскихъ наукъ, какъ отдѣльная отрасль, а оно должно существовать (1); то историческое изложеніе догматическаго ученія по св. писанію, какъ ветхаго, такъ и особенно новаго завѣта, является необходимымъ. Что касается въ частности новаго завѣта, то историческое изложеніе догматовъ, имѣя своею задачею прослѣдить, какъ неизмѣнные въ существѣ своемъ догматы христіанской вѣры различно однакожъ въ разныя времена выражались въ словѣ человѣческомъ, встрѣчается прежде всего съ первымъ и важнѣйшимъ періодомъ въ этой внѣшней исторіи догматовъ,—съ періодомъ, когда впервые божественныя истины христіанской вѣры открыты были міру снисшедшимъ на землю Сыномъ Божіимъ, предложены Имъ людямъ подъ удобопріемлемою для тогдашняго человѣчества формою и подъ подобною же формою проповѣданы всей вселенной святыми Его учениками и апостолами. Исключать этотъ періодъ изъ историческаго изложенія догматовъ, ограничивать это послѣднее только цер-

(1) См. нашу статью „Объ историческомъ изложеніи догматовъ“ въ Христ. Чтеніи. Май. 1871 г.

ковнымъ періодомъ—значило бы начинать науку не съ начала, а съ продолженія, и лишать ее возможности должнымъ образомъ понять многое изъ церковнаго ея періода [1]. Чтобы понять, почему въ устахъ церкви и ея отцевъ и учителей догматическое ученіе въ послѣдующее время получило такой, а не другой внѣшній видъ, для этого историческое изложеніе догматовъ должно между прочимъ изучить прежде всего по св. писанію новаго завѣта ту форму, въ какой вышло откровенное ученіе изъ устъ Христа Спасителя и апостоловъ. Форма эта имѣла и никогда, конечно, не перестанетъ имѣть огромное значеніе въ отношеніи къ формулированію догматовъ во всѣ времена существованія церкви Христовой. Какъ ни много произошло перемѣнъ въ изложеніи догматовъ со времени откровенія ихъ міру Христомъ Спасителемъ до нашихъ дней, внѣшняя формальная сторона, языкъ и т. п. всѣхъ христіанскихъ догматикъ, сохраняетъ на себѣ, однакожъ, весьма много слѣдовъ до сихъ поръ не ослабѣвшаго на нее вліянія со стороны библейскаго словорыраженія. Итакъ изложеніе догматическаго ученія по св. писанію вообще и по писанію новаго завѣта преимущественно —составляетъ исходный пунктъ для историческаго изложенія догматовъ. Безъ такого изложенія не мыслимо для историка-догматиста дальнѣйшее поступательное движеніе въ области исторической судьбы внѣшней стороны догмата.

[1] Правда, полное и основательное разумѣніе самого новаго завѣта не возможно безъ изученія ветхаго; но мы этого и не отвергаемъ, а только говоримъ о настоятельной необходимости историческаго изложенія догматическаго ученія по св. писанію новаго завѣта; такъ какъ безъ этого не мыслимо надлежащее изложеніе церковнаго періода въ историко-догматической наукѣ.

Далѣе, изученіе догматическаго ученія со стороны того вида, въ какомъ оно явилось въ устахъ І. Христа и апостоловъ, имѣетъ важное значеніе не для одной только науки, но и для религіозной *жизни* образованныхъ христіанъ всѣхъ временъ, а нашихъ въ особенности. Для христіанина какого бы то ни было времени не можетъ не имѣть значенія опытъ связнаго изложенія догматическаго ученія І. Христа и апостоловъ со стороны своеобразной его формы,—такого изложенія, чтобы, чрезъ сопоставленіе и выясненіе одного выраженія другимъ, сдѣлался для него понятнымъ и живымъ тотъ, ставшій чрезъ нѣсколько столѣтій послѣ земной жизни І. Христа малоупотребительнымъ и малопонятнымъ, способъ выраженія, который существовалъ во время земной жизни Христа Спасителя и апостоловъ. Кромѣ удовлетворенія естественному чувству любознательности, такой опытъ можетъ содѣйствовать оживленію религіозныхъ представленій въ образованной части нашего общества. Корень богословскаго языка всякаго времени—въ библіи, преимущественно же въ новозавѣтномъ писаніи; для не изучившаго хорошо библейскаго языка не вполнѣ понятенъ и тотъ языкъ, на которомъ обыкновенно предлагаются истины христіанской вѣры. А непонятность языка много вредитъ дѣлу живаго интереса общества къ религіознымъ истинамъ, живости религіозныхъ его представленій, и наоборотъ; слово и мысль такъ тѣсно соединены между собою, что непонятное слово сковываетъ мысль, и наоборотъ. Въ частности для нашего времени изученіе внѣшней стороны библейскаго новозавѣтнаго догматическаго ученія имѣетъ особенную важность. Въ наше время особенно живо

чувствуется потребность въ научномъ богословскомъ образованіи. При особенно сильномъ возбужденіи въ настоящее время въ нашемъ обществѣ потребности къ самостоятельному мышленію и изученію всего, составляющаго предметъ человѣческаго вѣдѣнія, наше такъ называемое образованное общество не можетъ не желать изучить научнымъ образомъ и область религіозныхъ вѣрованій, прослѣдить ихъ исторію и приблизить по возможности къ своему разумѣнію ихъ глубокій смыслъ; но оно имѣетъ къ тому очень мало средствъ, гораздо менѣе, чѣмъ напримѣръ имѣли наши предки допетровскаго времени, очень хорошо знакомые съ богословскимъ языкомъ, богословски начитанные и потому владѣвшіе значительнымъ запасомъ богословскихъ свѣдѣній. Наше образованное общество, не говоря уже о скудости богословскихъ его свѣдѣній, вообще очень мало знакомо съ богословскимъ языкомъ, такъ что для значительной части его богословскіе термины нерѣдко кажутся гіероглифами. Долгъ богословской науки — помочь ему въ пріобрѣтеніи необходимыхъ свѣдѣній и средствъ для научнаго изученія предметовъ вѣры и прежде всего св. писанія, источника нашей вѣры и нашего богословскаго языка. Свѣтская наука въ наши времена съ необыкновеннымъ рвеніемъ принялась изучать разные письменные памятники изъ прошедшей жизни нашего народа, надѣясь чрезъ это добиться многочисленныхъ результатовъ какъ для науки русскаго языка, такъ и для оживленія чувства русской народности, патріотизма и такъ далѣе. Тѣмъ болѣе священная обязанность богословской науки — сдѣлать съ своей стороны все для изученія со всѣхъ возможныхъ

сторонъ св. писанія, этого великаго памятника нашей вѣры, изученіе котораго во всѣ времена, какъ показываетъ исторія, было весьма многоплодно въ религіозно интеллектуальномъ отношеніи. Жизнь нашего православнаго общества тѣмъ неотложнѣе требуетъ изученія догматической стороны св. писанія, что нашего общества уже коснулись идеи западной отрицательной критики библейскаго текста, которая, вооружившись глубокою, по видимому, ученостью и трудолюбіемъ и занявшись изученіемъ св. писанія въ догматическомъ отношеніи, усиливается доказать, будто буква писанія не только носитъ на себѣ характеръ внѣшняго во многомъ отличія отъ современнаго намъ способа изложенія и словоыраженія, но и содержитъ подъ собою смыслъ существенно отличный отъ смысла, усвояемаго ей вселенскою церковію. Такіе взгляды западной отрицательной критики, проникающіе къ намъ, настойчиво вызываютъ нашу православную богословскую науку къ тщательному изученію внѣшней и внутренней стороны св. писанія въ догматическомъ отношеніи примѣнительно къ современнымъ требованіямъ науки и жизни.

Но можетъ ли православная богословская наука, не переставая быть православною, создать, подобно западной наукѣ, нѣчто въ родѣ православнаго библейскаго богословія? По видимому, при всемъ своемъ желаніи, сдѣлать этого она не можетъ, не отказавшись отъ началъ православія,—не можетъ по двумъ причинамъ.

Во-первыхъ, по видимому, противна православію самая мысль объ историческомъ элементѣ въ догматической сторонѣ св. писанія, какъ не совмѣстная

съ боговдохновенностью писанія, признаваемою православною церковію. По видимому, при боговдохновенности писанія, не можетъ быть и рѣчи объ извѣстной хотя бы незначительной долѣ человѣческаго, личнаго и временнаго элемента въ писаніи. Но такъ кажется только на первый взглядъ. Выше всякаго сомнѣнія, что православная церковь всегда считала писаніе боговдохновеннымъ, не произведеніемъ ума человѣческаго, а твореніемъ Духа Божія; но несомнѣнно также и то, что она понимала боговдохновенность слѣдующимъ образомъ, хотя и не формулировала понятія о боговдохновенности въ краткихъ и точныхъ выраженіяхъ. По ученію православной церкви, просвѣщаемые Духомъ Божіимъ мужи, находясь подъ вліяніемъ или наитіемъ св. Духа, не были въ такомъ экстатическомъ состояніи, чтобы не сознавали того, чтó говорили, и лишались совершенно употребленія своихъ способностей, какъ понимали боговдохновенность монтанисты, за что и обличали ихъ отцы и учители церкви (¹),—а владѣли сознаніемъ и личными своими способностями, которыхъ не парализо-

(¹) Въ особенности Епифаній, Василій В., Златоустъ, Іеронимъ. Послѣдній въ одномъ мѣстѣ выражается слѣд. образомъ: „neque vero, ut Montanus cum insania feminis somniat, prophetae in extasi sunt locuti, ut nescirent, quid loquerentur, et quum alios erudirent, ipsi ignorarent, quod dicerent (proem. ad Comment. in Nahum, Habbacuc et Isaiam). Правда, апологеты (Іустинъ, Θеофилъ, Аѳинагоръ) употребляли выраженіе экстазъ (Iust. Dial. c. 115: ἐν ἐκστάσει ὤν. Athen. c. 9: κατ᾽ ἔκστασιν), но они употребляли это выраженіе въ значеніи могущественнаго дѣйствія Духа Божія на св. писателей, не думая вовсе придавать этому выраженію того значенія, какое придавали ему монтанисты. Когда же появился монтанизмъ съ своимъ заблужденіемъ, отцы церкви возстали противъ превратнаго пониманія монтанистами боговдохновенности какъ экстатическаго состоянія органовъ откровенія, такъ что Мильтіадъ, по свидѣтельству Евсевія (Цер. Ист. V, 17) писалъ даже сочиненіе подъ заглавіемъ: Περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν.

вало вліяніе Духа Святаго, а которыя оно только подчиняло служенію божественной истинѣ, предохраняя ихъ отъ уклоненія въ заблужденіе. Духъ Святой дѣлая ихъ своими органами и сообщая чрезъ нихъ людямъ свои истины, давалъ ихъ уму только содержаніе, божественныя истины, предоставляя выразить это содержаніе, эти истины, естественнымъ ихъ способностямъ, на языкѣ свойственномъ тому или другому органу откровенія, т. е. дать откровеннымъ истинамъ тотъ или другой внѣшній порядокъ и связь, облечь мысли ума Божія въ ту или другую словесную форму, хотя, конечно, и при этомъ Духъ Божій не предоставлялъ св. писателей совершенно только самимъ себѣ. Духъ Божій возвышалъ природныя ихъ способности, но не отнималъ у нихъ природнаго ихъ склада. Словомъ, *по ученію православной церкви, форма боговдохновеннаго писанія въ значительной степени зависѣла отъ личныхъ особенностей органовъ откровенія, а содержаніе исключительно отъ Духа Божія*, открывавшаго чрезъ нихъ людямъ божественныя тайны. Такъ именно смотрѣли на боговдохновенность писанія отцы и учители церкви. Такъ напр. Ириней приписывалъ ап. Павлу языкъ быстрый и стремительный; кромѣ того находилъ въ посланіяхъ этого апостола особенный порядокъ и связь мыслей и, желая выразить мысль объ извѣстной долѣ свободы въ органѣ откровенія, выразился въ томъ же мѣстѣ слѣд. образомъ: «такимъ образомъ человѣкъ спрашиваетъ, а Духъ отвѣчаетъ» ([1]). Іеронимъ, вмѣстѣ съ другими отцами церкви, говорилъ, что св. писатели (пророки) въ состояніи вдохновенія не лишались

(¹) Adv. haeres. III. VII, 2.

употребленія своихъ способностей (1), находилъ разницу въ стиляхъ различныхъ свящ. писателей, наприм. стиль пр. Іереміи сравнительно съ стилемъ пр. Исаіи считалъ необработаннымъ (rusticior), находилъ у ап. Павла любимые, лично ему свойственные и не совсѣмъ чистые въ стилистическомъ отношеніи, обороты (2), и т. п. Златоустъ, допуская незначительныя разности въ повѣствованіяхъ евангелистовъ, напр. относительно мѣста, времени и т. п., смотрѣлъ на эти особенности какъ на доказательства подлинности евангелій, какъ писанныхъ различными лицами (3). Не приводимъ другихъ доказательствъ изъ отеческихъ твореній въ пользу вышеизложенныхъ мыслей (4). Правда, въ древности не всѣ опредѣляли боговдохновенность (что касается нѣкоторыхъ частнѣйшихъ понятій, входящихъ въ составъ общаго понятія боговдохновенности) точно такъ, какъ опредѣляемъ ее мы. Существовала въ древности цѣлая школа, къ которой принадлежали нѣкоторые знаменитые писатели церкви, нѣсколько иначе понимавшіе боговдохновенность писанія, именно школа Александрійская. Эта школа съ Оригеномъ

(1) См. одно изъ предъид. примѣч.

(2) Nos, quotiescunque *soloecismos* aut tale quid annotamus, non Apostolum pulsamus, ut malevoli criminantur, sed magis Apostoli assertores sumus. Comment. in ep. ad Ephes. lib. II. ad cap. III, I.

(3) Злат. 1 бес. на Мѳ. § 2. И св. Ириней, говоря о четырехъ евангеліяхъ, говоритъ не о всецѣломъ тождествѣ ихъ буквы, а о единствѣ только ихъ духа. „Изъ этого ясно, говоритъ онъ, что устрояющее все Слово, возсѣдающее на херувимахъ и все содержащее, дало намъ евангеліе въ четырехъ *видахъ* (τετράμορφον), но проникнутое однимъ Духомъ (ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον). Adv. haeres. III, II, 8. Ut quisque meminerat, гов. бл. Августинъ объ евангелистахъ, et ut cuique cordi fuit vel *brevius* vel *prolixius* eandem tamen explicare sententiam, ita eos explicasse manifestum est. De consensu Evangelistarum. 11, 12.

(4) См. Hengstenberg's Christologie des Alt. Bandes, Band II, 2. S. 158 ff.

во главѣ, хотя не отвергала совершенно существованія человѣческаго и временнаго элемента въ писаніи, но объясняла его присутствіе въ писаніи вовсе не такъ, какъ объясняемъ его мы. Она выводила происхожденіе этого элемента не изъ личныхъ особенностей св. писателей, не изъ извѣстной доли свободы, предоставляемой Духомъ Святымъ органамъ откровенія, а изъ особеннаго намѣренія Духа Божія, такъ что Духъ Святый Самъ непосредственно, по особымъ своимъ цѣлямъ, давалъ св. писателямъ извѣстныя человѣческія формы для облеченія своихъ божественныхъ истинъ. И въ этомъ смыслѣ, по мнѣнію Оригена и его школы, нѣтъ ни одной буквы въ писаніи, которая бы не была боговдохновенна ([1]). Возводя все въ писаніи къ Духу Святому, писатели этой школы, хотя и допускали, между другими смыслами писанія (нравственнымъ и аллегорическимъ), смыслъ

([1]) Указываютъ впрочемъ (напр. Каннсъ въ своемъ сочиненіи— System der lutherischen Dogmatik t. III. p. 139) у самого Оригена мѣста, въ которыхъ онъ, по видимому, допускаетъ существованіе личнаго и индивидуальнаго въ писаніи. Такъ по Оригену (In Iohan. tom. 1, 5) апостолъ Павелъ нѣчто высказывалъ лично отъ себя. Въ сочиненіи противъ Цельса (Contra Celsum VII, 4. 7) Оригенъ допускаетъ мысль, что Духъ Божій возвышалъ природныя способности своихъ органовъ, которыя, стало быть, и заявляли себя. Atque eam ob rem nos e sacris scripturis demonstramus, Judaeorum prophetas divino Spiritu illustratos... primos fuisse, qui praestantioribus naturae adventu fruerentur, et per s. Spiritus contactum, ut ita loquar, mentem eorum perspicatiorem animamque splendidiorem factam fuisse. Въ др. же мѣстѣ онъ говоритъ о пророкахъ: quibus divinus Spiritus *ejusque eloquia* committerentur. Сверхъ того Оригенъ говорилъ, что евангелія стоятъ выше, чѣмъ посланія апостольскія, а между четырьмя евангелистами первое мѣсто принадлежитъ евангелію Іоанна (In Iohan. tom. 1, 5. 6). Послѣднее, конечно, можно объяснить съ точки зрѣнія Оригена особенными цѣлями Промысла; первыя же два мѣста едва-ли не нужно объяснять столь часто встрѣчающеюся у писателей всѣхъ временъ непослѣдовательностью. Цитаты мы приводимъ по Curs. Compl.—Migne.

буквальный или историческій, но не придавали ему должнаго значенія, потому что считали преимущественно заслуживающимъ вниманія смыслъ аллегорическій, духовный, раскрытіемъ котораго главнымъ образомъ и занимались, причемъ допускали много произвола въ толкованіи. Иначе понимала боговдохновенность другая древняя школа, школа антіохійская, къ которой принадлежало также не мало знаменитыхъ отцовъ и учителей церкви. Эта школа старалась разграничивать въ писаніи божественное и человѣческое, и присутствіе послѣдняго (конечно въ формѣ только, а не въ содержаніи писанія) объясняла личными особенностями св. писателей, органовъ откровенія; въ объясненіи же писанія старалась держаться грамматическо-логическаго способа толкованія. Отцы и учители этой школы исправили крайность александрійской школы, введши въ надлежащія границы понятіе о боговдохновенности писанія ([1]). Но въ какія бы крайности ни впадали отдѣльные писатели и учители церкви, церковь вселенская всегда оставалась неизмѣнною и непоколебимою въ истинномъ, чуждомъ крайностей, пониманіи боговдохновенности писанія. Итакъ различіе въ мнѣніяхъ нѣкоторыхъ древнихъ отцовъ и учителей церкви о боговдохновенности писанія не служитъ опроверженіемъ сказаннаго нами относительно всегдашняго ученія церкви объ этомъ предметѣ. Правда, допуская въ принципѣ православное воззрѣніе на боговдохновенность и имѣя вообще истинное о ней понятіе, частное лицо легко можетъ на практикѣ преувеличить значеніе личнаго, временнаго

([1]) Объ этихъ школахъ и ихъ взглядахъ на боговдохновенность см. церков. исторію Неандера.

и человѣческаго, въ писаніи и такимъ образомъ впасть въ крайность противоположную монтанизму, примѣромъ чего служитъ новѣйшій раціонализмъ. Тѣмъ не менѣе несправедливо было бы думать, будто наукѣ и частному лицу, ею занимающемуся, уже совсѣмъ нельзя удержаться на срединѣ между крайностями монтанизма и раціонализма. Какъ православіе есть царскій путь между крайностями ложныхъ вѣроисповѣданій; такъ и православная богословская наука должна и, по нашему мнѣнію, можетъ въ данномъ случаѣ держаться здравой средины. Этимъ мы и ограничимся въ краткомъ своемъ разсужденіи о боговдохновенности писанія; ибо мы не имѣемъ цѣлію представить теперь читателямъ подробный и обстоятельный трактатъ объ этомъ важномъ и обширномъ предметѣ [1], а хотимъ только указать православную точку зрѣнія на этотъ вопросъ,—ту точку зрѣнія, на которой стоимъ мы, съ цѣлію уничтожить недоразумѣніе, могущее возникнуть въ умѣ читателей нашей статьи.

Во-вторыхъ, по видимому, не можетъ быть и рѣчи о такъ называемомъ православномъ библейскомъ богословіи потому, что необходимое требованіе библейскаго богословія есть объясненіе св. писанія св. же писаніемъ, допустить чего православная наука не можетъ по своимъ принципамъ. Допустить подобный способъ объясненія св. писанія, по видимому, значило бы отказаться отъ признанія св. преданія, какъ ру-

---

(1) Желающихъ же обстоятельнѣе познакомиться съ этимъ предметомъ просимъ смотр. слѣд. сочиненія: *Sonntag*—Doctrina inspiration's. 1810.—*Rudelbach*—Die Lehre von d. Inspiration d. heil. Schrift (Dess. Zeitschrift. 1840. H. 1. 2.)—*Grimm*—Art Inspirat. in Ersch—Gruber's Encyclop. Sect. 11. B. 19.—*Tholuck*—Art Inspirat. in Herzog's Encyclop. V. S 682 ff.

буквальный или историческій, но не придавали ему должнаго значенія, потому что считали преимущественно заслуживающимъ вниманія смыслъ аллегорическій, духовный, раскрытіемъ котораго главнымъ образомъ и занимались, причемъ допускали много произвола въ толкованіи. Иначе понимала боговдохновенность другая древняя школа, школа антіохійская, къ которой принадлежало также не мало знаменитыхъ отцовъ и учителей церкви. Эта школа старалась разграничивать въ писаніи божественное и человѣческое, и присутствіе послѣдняго (конечно въ формѣ только, а не въ содержаніи писанія) объясняла личными особенностями св. писателей, органовъ откровенія; въ объясненіи же писанія старалась держаться грамматическо-логическаго способа толкованія. Отцы и учители этой школы исправили крайность александрійской школы, введши въ надлежащія границы понятіе о боговдохновенности писанія ([1]). Но въ какія бы крайности ни впадали отдѣльные писатели и учители церкви, церковь вселенская всегда оставалась неизмѣнною и непоколебимою въ истинномъ, чуждомъ крайностей, пониманіи боговдохновенности писанія. Итакъ различіе въ мнѣніяхъ нѣкоторыхъ древнихъ отцовъ и учителей церкви о боговдохновенности писанія не служитъ опроверженіемъ сказаннаго нами относительно всегдашняго ученія церкви объ этомъ предметѣ. Правда, допуская въ принципѣ православное воззрѣніе на боговдохновенность и имѣя вообще истинное о ней понятіе, частное лицо легко можетъ на практикѣ преувеличить значеніе личнаго, временнаго

([1]) Объ этихъ школахъ и ихъ взглядахъ на боговдохновенность см. церков. исторію Неандера.

и человѣческаго, въ писаніи и такимъ образомъ впасть въ крайность противоположную монтанизму, примѣромъ чего служитъ новѣйшій раціонализмъ. Тѣмъ не менѣе несправедливо было бы думать, будто наукѣ и частному лицу, ею занимающемуся, уже совсѣмъ нельзя удержаться на срединѣ между крайностями монтанизма и раціонализма. Какъ православіе есть царскій путь между крайностями ложныхъ вѣроисповѣданій; такъ и православная богословская наука должна и, по нашему мнѣнію, можетъ въ данномъ случаѣ держаться здравой средины. Этимъ мы и ограничимся въ краткомъ своемъ разсужденіи о боговдохновенности писанія; ибо мы не имѣемъ цѣлію представить теперь читателямъ подробный и обстоятельный трактатъ объ этомъ важномъ и обширномъ предметѣ (1), а хотимъ только указать православную точку зрѣнія на этотъ вопросъ,—ту точку зрѣнія, на которой стоимъ мы, съ цѣлію уничтожить недоразумѣніе, могущее возникнуть въ умѣ читателей нашей статьи.

Во-вторыхъ, по видимому, не можетъ быть и рѣчи о такъ называемомъ православномъ библейскомъ богословіи потому, что необходимое требованіе библейскаго богословія есть объясненіе св. писанія св. же писаніемъ, допустить чего православная наука не можетъ по своимъ принципамъ. Допустить подобный способъ объясненія св. писанія, по видимому, значило бы отказаться отъ признанія св. преданія, какъ ру-

---

(1) Желающихъ же обстоятельнѣе познакомиться съ этимъ предметомъ просимъ смотр. слѣд. сочиненія: *Sonntag*—Doctrina inspirationis. 1810.—*Rudelbach*—Die Lehre von d. Inspiration d. heil. Schrift (Dess. Zeitschrift. 1840. H. 1. 2.)—*Grimm*—Art Inspirat. in Ersch—Gruber's Encyclop. Sect. 11. B. 19.—*Tholuck*—Art Inspirat. in Herzog's Encyclop. V. S 682 ff.

ководительнаго начала при объясненіи св. писанія. Такъ кажется на первый взглядъ; но при болѣе обстоятельномъ разсмотрѣніи дѣло это представится въ иномъ видѣ. Православная богословская наука, твердо держа знамя православія, никогда однакожъ не считала отступничествомъ отъ началъ православія изъяснять то или другое мѣсто св. писанія по контексту рѣчи, по параллельнымъ мѣстамъ и т. п., т. е. объяснять св. писаніе св. же писаніемъ. Доказательствъ на это можно найти безчисленное множество въ твореніяхъ св. отцевъ, въ православныхъ догматикахъ всѣхъ временъ, въ томъ числѣ и нашихъ. Стало быть, и съ православной точки зрѣнія можно *подъ извѣстнымъ условіемъ* объяснять св. писаніе св. же писаніемъ; можно объяснять букву писанія буквою же писанія, не приводя при этомъ свидѣтельствъ изъ св. преданія, и въ тоже время быть вѣрнымъ церковному преданію, говорить и учить въ духѣ св. преданія. Какимъ же образомъ можетъ это быть? Отвѣтомъ на это можетъ служить то понятіе о преданіи, которое имѣетъ о немъ наша православная церковь. Св. преданіе есть письменное и есть живое. Первое содержится въ разныхъ опредѣленіяхъ соборовъ и авторизованныхъ церковію твореніяхъ св отцовъ, дошедшихъ до насъ въ письмени; второе заключается въ духѣ, въ смыслѣ или пониманіи, во взглядахъ и убѣжденіяхъ, которыя преданы церкви Христомъ Спасителемъ и апостолами и которыя доселѣ живутъ въ церкви православной, одушевляютъ, проникаютъ ее и являются, при содѣйствіи Св. Духа, силою подчиняющею себѣ отдѣльныя личности членовъ церкви, руководящею ихъ взглядами и дѣйствіями, словомъ

всею ихъ внутреннею религіозною жизнью. Подчиненіе этой живой силѣ и руководство этимъ направляющимъ на истинный путь духомъ, царствующимъ въ нашей православной церкви, возможно и тогда, когда членъ православной церкви объясняетъ св. писаніе св. же писаніемъ. Не подчиненіе же толкователя св. писанія живому преданію или духу православія гибельно отзовется на экзегетическихъ его трудахъ, хотя бы онъ каждый разъ, при объясненіи каждаго мѣста св. писанія, прибѣгалъ къ святоотеческой письменности, къ писанному преданію; не руководясь духомъ православной церкви, онъ легко можетъ перетолковать отеческія свидѣтельства посвоему, что̀ сдѣлать весьма удобно при пользованіи отрывочными изъ нихъ выдержками. То и другое явленіе встрѣчаемъ въ догматическихъ твореніяхъ еще задолго до появленія протестантства: одно—въ періодъ первыхъ трехъ вѣковъ и вселенскихъ соборовъ, другое—въ средніе вѣка. Отцы и учители церкви до I. Дамаскина, объясняя св. писаніе св. же писаніемъ въ догматическомъ отношеніи, *по большей части* не приводили мѣстъ изъ твореній своихъ предшественниковъ и изъ другихъ письменныхъ памятниковъ преданія, а только въ знакъ того, что они объясняли писаніе въ духѣ православной церкви, вообще ссылались на преданіе, говорили, что такъ всегда учила церковь, такова вѣра отцовъ и т. п., другими словами руководились живымъ церковнымъ преданіемъ. Если они иногда и приводили мѣста изъ твореній своихъ предшественниковъ и изъ мѣстныхъ символовъ, то дѣлали это въ твореніяхъ догматико-полемическихъ (1); но мы

(1) См. наприм. Дѣянія вселенскихъ соборовъ. Изд. Каз. дух. Акад.

не находимъ подобныхъ выдержекъ въ твореніяхъ экзегетическихъ и положительно излагающихъ догматы вѣры, въ опытахъ систематическаго изложенія догматовъ. Такъ было въ древней церкви до І. Дамаскина, который первый, въ своемъ «Точномъ изложеніи православной вѣры», каждую откровенную мысль сталъ подкрѣплять свидѣтельствами писаннаго преданія ([1]). Иное мы видимъ у западныхъ схоластиковъ среднихъ вѣковъ. Любя дѣлать выдержки изъ твореній отеческихъ въ слѣдъ за приводимыми ими текстами св. писанія, западные схоластики весьма часто однакожъ впадали въ догматическія заблужденія. Ихъ не спасали многочисленныя выдержки изъ твореній отцевъ; и это потому, что они не были одушевлены духомъ и смысломъ живаго церковнаго преданія, при руководствѣ котораго древніе отцы совершенно безопасно для православной вѣры объясняли св. писаніе писаніемъ же. Итакъ этотъ послѣдній пріемъ не есть пріемъ *по существу своему* протестантскій. Въ сущности онъ есть пріемъ очень древній, а не новѣйшій, протестантскій; онъ есть пріемъ общехристіанскій, древне-христіанскій. Правда, онъ можетъ *сдѣлаться* протестантскимъ, но только въ рукахъ протестанта, или человѣка не твердаго въ православіи. Онъ дѣлается протестантскимъ тогда, когда не признается авторитетъ преданія, когда живое преданіе изсякло въ извѣстномъ религіозномъ обществѣ, когда изъясняющій писаніе лишенъ руко-

([1]) Посему протестантскіе богословы и считаютъ его, хотя совершенно несправедливо, первымъ схоластикомъ. Они останавливаются исключительно на одной указанной нами чертѣ сходства его съ схоластиками и не обращаютъ ни малѣйшаго вниманія на многія весьма важныя черты отличія его отъ западныхъ схоластиковъ.

водительнаго начала въ духѣ церковномъ, или когда онъ не хочетъ ему подчиниться, когда, вмѣсто того, онъ предоставленъ измѣнчивости и шаткости своего ума, когда, стараясь быть объективнымъ, изъяснять всегда библію библіею, онъ, вмѣсто того, очень часто объясняетъ библію не на основаніи библіи, а на основаніи собственныхъ личныхъ соображеній. Дѣло въ томъ, что какъ бы ни старался углубляться въ духъ и букву писанія человѣкъ, не проникнутый истинно православнымъ, церковнымъ духомъ, составляющимъ одно съ духомъ св. писанія, онъ не въ состояніи удержаться на высотѣ объективнаго отношенія къ св. писанію и не внесть субъективности въ его толкованіе. На высотѣ объективно-истиннаго пониманія св. писанія можетъ удержаться только человѣкъ, всецѣло предавшійся водительству вселенскаго православнаго смысла и духа, того духа и смысла, которыми проникнута и библія. Для такого человѣка не представляетъ опасности объясненіе писанія самимъ писаніемъ. Оттого, по нашему мнѣнію, не должна казаться подозрительною попытка православной богословской науки изложить догматическое ученіе по св. писанію новаго завѣта; также какъ не должны казаться странными, или не православными, слѣдующія слова преосв. Филарета Черниговскаго: «Важность слова Божія, говоритъ онъ, требуетъ, чтобы само слово Божіе было первымъ предметомъ вниманія нашего и смыслъ его изучаемъ былъ основательно; а характеръ откровенной догматики требуетъ, чтобы догматистъ былъ ученикомъ слова Божія, а не принималъ на себя дидактическаго тона по отношенію къ слову Божію. Когда же догматы опредѣляются для насъ не

самимъ словомъ Божіимъ или, что тоже, не *объясненіемъ писанія писаніемъ*, а произволомъ логическаго разсудка; ученіе объ откровенныхъ истинахъ, болѣе или менѣе, теряетъ характеръ откровеннаго ученія» ([1]). Здѣсь достоуважаемый авторъ, справедливо допуская изъясненіе писанія писаніемъ и придавая ему особенную важность, даже не счелъ нужнымъ, во избѣжаніе различныхъ недоразумѣній, сдѣлать оговорку въ родѣ слѣдующей: «объясненіе писанія писаніемъ должно происходить, однакожъ, подъ руководствомъ живаго церковнаго преданія; иначе оно приведетъ къ тому же, къ чему и пренебреженіе изученіемъ писанія, т. е. къ построеніямъ логическаго разсудка». Пиша потомъ слѣдующій параграфъ—о способѣ пользованія св. преданіемъ, преосв. Филаретъ имѣлъ полное право не сдѣлать вышеупомянутой прибавки, будучи вполнѣ увѣренъ, что его не заподозрятъ въ протестантствѣ, тѣмъ болѣе, что вся его догматика служитъ подтвержденіемъ того, что онъ столько же тщательно изучалъ и преданіе, сколько и писаніе. Наука, принимая на себя изложеніе догматическаго ученія по св. писанію, въ существѣ дѣла преслѣдуетъ ту же самую цѣль относительно св. писанія, какую и пр. Филаретъ, съ тѣмъ только, далеко не существеннымъ, различіемъ, что пр. Филаретъ, изучая основанія и способъ выраженія каждаго догмата въ св. писаніи, переходитъ потомъ къ основаніямъ и способу выраженія того же догмата въ св. преданіи,—тоже повторяетъ, переходя къ другому догмату, за другимъ—къ третьему, и т. д.; наука же историческаго изложенія догматовъ сразу беретъ всѣ догматы и изучаетъ дан-

([1]) Догм. Бог. пр. Филарета Черн., т. I, стр. 17, изд. 1.

ныя для нихъ въ св. писаніи, *на время* (точно также, какъ и существующія у насъ доселѣ догматики) оставляя въ сторонѣ научное изложеніе данныхъ для нихъ въ священномъ преданіи, хотя и имѣетъ послѣднія постоянно въ виду и ни на минуту не опускаетъ изъ виду руководительнаго начала, заключающагося въ живомъ преданіи, въ духѣ нашей православной церкви.

Но какой же именно видъ должно получить историческое изложеніе догматовъ по св. писанію новаго завѣта у насъ, въ нашей православной богословской наукѣ?

Общій видъ науки (равно какъ и частности въ ея планѣ и методѣ) весьма много зависитъ отъ той задачи и тѣхъ цѣлей, какія имѣетъ въ виду наука, а потому прежде, чѣмъ говорить о первомъ, нужно выяснить послѣднее. Хотя общая цѣль этого отдѣла историческаго изложенія догматовъ та же, какую, по нашему мнѣнію, имѣетъ все вообще историческое изложеніе догматовъ; тѣмъ не менѣе этотъ отдѣлъ, какъ и всякій другой, имѣетъ и свои особенныя, частныя цѣли и задачи. Общая задача этого отдѣла, какъ мы говорили уже выше, состоитъ въ томъ, чтобы изучить внѣшнюю формальную сторону ученія І. Христа и апостоловъ, изложить въ связномъ цѣломъ откровенное ученіе въ этой именно формѣ, т. е. словами І. Христа и апостоловъ, и показать при этомъ, что̀ относится къ неизмѣняемой сущности откровенія и что̀ — къ измѣняемой формѣ и внѣшнему раскрытію откровеннаго ученія. Частныя цѣли вытекаютъ отчасти изъ самаго предмета науки, преимущественно же изъ апологетическаго характера, которымъ, по нашему мнѣнію, долженъ отличаться

этотъ отдѣлъ историческаго изслѣдованія догматовъ. Искаженіе разнаго рода раціоналистами ученія I. Христа и апостоловъ, ихъ нападки на ученіе I. Христа, ихъ гипотезы, будто I. Христосъ только постепѐнно созналъ себя Мессіею и развивалъ свое ученіе, будто апостолы продолжали это развитіе, причемъ какъ Христосъ, такъ и апостолы нерѣдко впадали въ противорѣчіе съ самими собою, будто Христосъ даже на высшей точкѣ своего самосознанія не сознавалъ однакожъ Себя и свое дѣло такими, какими они явились потомъ въ сознаніи Его учениковъ, будто ученіе I. Христа намъ неизвѣстно, а извѣстно только ученіе апостольское, и т. п., все это обязываетъ науку обратить особенное вниманіе на ученіе I. Христа и апостоловъ *въ ихъ взаимномъ соотношеніи.* Наука должна тщательно вникнуть въ сущность ученія I. Христа съ самаго начала Его вступленія на поприще общественнаго служенія и обратить особенное вниманіе на форму Его рѣчей, какъ онѣ передаются первыми тремя евангелистами и четвертымъ,—словомъ, раскрыть, *чему* и *какъ* училъ Христосъ Спаситель съ самаго начала своей проповѣди міру и по всѣмъ евангельскимъ сказаніямъ. Затѣмъ наука должна показать, въ чемъ состоитъ сущность апостольскаго ученія по сравненію съ ученіемъ Христовымъ, въ какой формѣ оно явилось у апостоловъ и какъ эта форма относится къ формѣ и способу раскрытія откровеннаго ученія Христомъ Спасителемъ,—словомъ, *чему* и *какъ* учили апостолы.

Въ зависимости отъ такихъ задачъ и цѣлей находится планъ и методъ историческаго изложенія догматовъ по св. писанію новаго завѣта. Если бы это

изложеніе должно было подчиняться одной общей и главной цѣли; то его планъ не представлялъ бы значительныхъ особенностей сравнительно съ планомъ другихъ отдѣловъ историческаго изложенія догматовъ. Можно было бы, не отдѣляя Христова ученія отъ апостольскаго, излагать ихъ совмѣстно, по обыкновенно принятому въ догматикахъ порядку, съ нѣкоторыми незначительными измѣненіями въ этомъ порядкѣ, сообразно той естественной связи понятій, въ какой они раскрывались Христомъ Спасителемъ и апостолами. Ученіе І. Христа и апостоловъ въ сущности совершенно тождественно; въ Христовомъ ученіи заключается не менѣе и не болѣе того, что заключается въ апостольскомъ; апостолы не прибавили и не убавили отъ него ничего; никакого даже логическаго развитія не представляетъ апостольское ученіе въ его сущности сравнительно съ Христовымъ; слѣдовательно съ этой стороны не только нѣтъ побужденій отдѣлять то и другое ученіе,—напротивъ, есть сильныя побужденія излагать ихъ совмѣстно. Даже различіе формы между ними не на столько велико, чтобы само по себѣ побуждало излагать ихъ отдѣльно. Форма апостольскаго ученія, при весьма значительномъ ея отличіи отъ формы Христова ученія, имѣетъ однакожъ не мало родственнаго и близкаго съ послѣднею; она имѣетъ свою основу въ формѣ Христова ученія; языкъ, способъ изложенія и раскрытія апостольскаго ученія не суть совершенно новыя явленія; они выросли и развились на почвѣ слововыраженія Христова и составляютъ развитіе этой не существенной стороны откровеннаго ученія. Такимъ образомъ и съ этой стороны нѣтъ особенно

сильныхъ и настоятельныхъ побужденій излагать ученіе І. Христа и апостоловъ отдѣльно одно отъ другаго; напротивъ, есть нѣсколько побужденій излагать ихъ совмѣстно, сопоставляя каждый разъ прототипъ библейскаго новозавѣтнаго языка съ дальнѣйшимъ его развитіемъ. Въ совершенно иномъ видѣ представится намъ вопросъ о планѣ разсматриваемаго нами отдѣла историко-догматической науки, если мы посмотримъ на него съ точки зрѣнія частныхъ особенныхъ цѣлей этого отдѣла. Если только историко-догматическая наука въ этомъ своемъ отдѣлѣ *должна* преслѣдовать, между прочимъ, апологетическія цѣли; то она уже тѣмъ самымъ поставляется въ необходимость излагать ученіе І. Христа отдѣльно отъ ученія апостоловъ, не потому, чтобы она имѣла сама по себѣ особенное желаніе раздѣлять эти два нераздѣльныя ученія, а именно для того, чтобы доказать всю ихъ тождественность въ существѣ и различіе въ формѣ, чтобы показать, что православная наука не боится противопоставить, поставить лицемъ къ лицу все Христово и все апостольское ученіе, вполнѣ будучи увѣрена, что изъ этого противопоставленія еще яснѣе откроется вся неправда раціоналистическихъ доктринъ и вся истина догматическихъ вѣрованій православной церкви. Такъ, напримѣръ, только раздѣльнымъ изложеніемъ всего Христова и апостольскаго ученія можно основательно опровергнуть мнѣніе, будто І. Христосъ сообщилъ своимъ ученикамъ не все существенное догматическое ученіе, будто Ему принадлежатъ только весьма немногія, самыя общія догматическія положенія, изъ которыхъ апостолы сдѣлали потомъ свои выводы, считающіеся у насъ также Христовыми

догматами, при чемъ въ ихъ выводѣ нерѣдко содержится болѣе, чѣмъ въ основоположеніи І. Христа. Изложивъ весь кругъ догматическаго ученія І. Христа, наука покажетъ, какъ великъ кругъ этого ученія, что въ немъ содержится, и такимъ способомъ избѣгнетъ упрека въ томъ, будто сопоставленіемъ Христова и апостольскаго ученія по частямъ она хочетъ замаскировать недостаточность данныхъ въ ученіи Христовомъ сравнительно съ апостольскимъ, будто сопоставленіе того и другаго ученія лицемъ къ лицу въ цѣломъ ихъ объемѣ православная наука боится допустить изъ затаеннаго опасенія потерпѣть пораженіе. Далѣе, при сопоставленіи того и другаго ученія по частямъ, а не въ цѣломъ объемѣ, весьма трудно съ достаточною основательностью доказать, что въ евангельскихъ рѣчахъ І. Христа изложено собственное ученіе І. Христа, а не апостольское, что у І. Христа свой собственный языкъ и свой собственный способъ раскрытія ученія, и что, такимъ образомъ, мы имѣемъ Христово ученіе не въ апостольскомъ только ученіи, но что мы имѣемъ, собственно и въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, ученіе Господа со всѣми особенностями словоыраженія и изложенія, свойственными Христу Спасителю записанное евангелистами. Все это особенно ясно изъ цѣльнаго изложенія и противопоставленія въ цѣломъ Христова ученія апостольскому, причемъ съ бо́льшею рельефностью обозначаются особенности изложенія и раскрытія Христомъ Спасителемъ открытыхъ Имъ міру истинъ. Точно также при смѣшанномъ или совокупномъ изложеніи того и другаго ученія труднѣе показать несостоятельность гипотезы, будто въ умѣ І. Христа по-

степенно образовалось то міровоззрѣніе, которое православная церковь называетъ откровеннымъ догматическимъ ученіемъ, и тому подобныхъ гипотезъ и возраженій. Итакъ мы рѣшительно склоняемся въ пользу отдѣльнаго изложенія ученія I. Христа и апостоловъ ([1]).

Историческое изложеніе догматовъ по св. писанію новаго завѣта должно такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, распадаться на двѣ части Часть первая: *ученіе I. Христа въ Его собственныхъ устахъ*. Часть вторая: *ученіе I. Христа въ устахъ апостоловъ.* Но гдѣ тѣ источники, скажутъ намъ, изъ которыхъ думаетъ авторъ черпать для себя данныя относительно ученія I. Христа, выраженнаго собственными Его словами? Если этотъ источникъ евангельскія рѣчи I. Христа, то евангелія написаны не самимъ I. Христомъ, а апостолами, и слѣдовательно ученіе I. Христа, въ нихъ излагаемое, нельзя назвать ученіемъ I. Христа въ Его собственныхъ устахъ, а нужно назвать ученіемъ I. Христа въ устахъ апостоловъ, а потому и дѣленіе, допускаемое авторомъ, оказывается несостоятельнымъ! Мало того, возразятъ намъ крайніе научные критики, прежде чѣмъ дѣлить такъ предметъ, напередъ нужно еще рѣшить вопросъ: подлинно ли евангелія написаны очевидцами и слушателями I. Христа, Его учениками; не записаны ли ходившія въ средѣ христіанъ сказанія о жизни и ученіи Гос-

([1]) Въ иностранной литературѣ по библейскому богословію, какъ мы видѣли, нѣтъ въ этомъ случаѣ однообразія въ пріемахъ; напротивъ существуетъ полнѣйшее разнообразіе Тамъ мы находимъ и раціоналистовъ, совмѣстно излагающихъ ученіе I. Христа и апостоловъ, и ортодоксаловъ—протестантовъ, излагающихъ то и другое ученіе отдѣльно. Послѣдняго, т. е. отдѣльнаго способа изложенія, держится и единственный пока католическій опытъ библейскаго богословія.

рода позднѣйшими послѣдователями Христа, и не впадаетъ ли авторъ въ двойную историческую ошибку, принимая за ученіе І. Христа то, что не можетъ служить выраженіемъ не только Его собственнаго ученія, но даже ученія Его учениковъ, апостоловъ, ближайшихъ Его послѣдователей? Позволяемъ себѣ оставить въ сторонѣ это послѣднее возраженіе, какъ такое, отвѣчать на которое совершенно выходитъ изъ круга обязанностей догматической науки ([1]), а останавливаемся исключительно на первомъ возраженіи, которое не отвергаетъ подлинности евангелій, которое потому должно быть принято нами во вниманіе и которое наконецъ весьма, по видимому, естественно и совершенно основательно. По видимому, нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что апостолы могли измѣнить ученіе І. Христа при передачѣ его въ своихъ евангеліяхъ, могли вложить въ него свой смыслъ, какъ это обыкновенно бываетъ съ людьми, которые очень часто такъ измѣняютъ слышанное, что нерѣдко самому виновнику сказаннаго трудно бываетъ узнать свои слова въ устахъ другихъ. Еще вѣроятнѣе, по видимому, другое предположеніе, именно:

([1]) Догматистъ, по самому свойству своей науки, всегда выходитъ и долженъ выходить изъ данныхъ, которыя онъ трактуетъ и долженъ трактовать, какъ непререкаемыя данныя. Подлинность всѣхъ св. книгъ должна быть для него аксіомой, исходной точкой его трудовъ. Этого требуетъ и характеръ догматической науки и надлежащее пониманіе ея границъ. Рѣшать подобное возраженіе значило бы выйти изъ предѣловъ догматики и вступить въ область исагогики. Всѣхъ подобнаго рода возражателей мы отсылаемъ къ многочисленной западной литературѣ, направленной къ защитѣ подлинности евангелій, принадлежности ихъ тѣмъ лицамъ, подъ именами которыхъ они извѣстны, и къ опроверженію всѣхъ гипотезъ о позднѣйшемъ, будто бы неапостольскомъ, ихъ происхожденіи; изъ нашей же литературы—къ почтенному труду архим. Михаила: „О евангеліяхъ и евангельской исторіи“.

апостолы могли выразить сущность ученія I. Христа своими собственными словами, иначе сказать, могли вложить въ уста I. Христа свои собственныя рѣчи и такимъ образомъ, хотя вѣрно передали смыслъ Христова ученія, но придали ему свою собственную форму, что опять встрѣчается въ жизни на каждомъ шагу. Всѣ эти предположенія основаны на фактахъ, заимствованныхъ изъ обыденной жизни обыкновенныхъ людей, — при чемъ опущены изъ вниманія факты другаго рода, также встрѣчающіеся въ жизни человѣческой; и на слишкомъ обобщенной, не достаточно ограниченной, а потому и не вполнѣ справедливой даже относительно обыкновенныхъ людей, мысли—основано заключеніе относительно людей необыкновенныхъ, органовъ откровенія. Соглашаемся, что обыкновенные люди въ обыденной ихъ жизни весьма нерѣдко, хотя далеко не всегда, крайне не точно передаютъ смыслъ и букву слышаннаго ими. Такая неточная передача зависитъ отъ весьма многихъ причинъ: отъ недостатка сосредоточеннаго вниманія къ слушаемому, или иначе отъ разсѣянности, далѣе—отъ недостатка живости умственныхъ способностей, которыя часто не въ состояніи слѣдить за быстро текущей рѣчью, отъ слабости памяти, весьма часто также отъ недобросовѣстности, отъ стремленія намѣренно, по требованію какихъ либо мелкихъ цѣлей и страстей, измѣнить смыслъ или нѣкоторыя фразы слышанныхъ рѣчей, что совершается чрезъ опущеніе нѣкоторыхъ мыслей, чрезъ постановку въ другую связь приводимыхъ мыслей, чрезъ замѣну одного выраженія другимъ подобнымъ же, но имѣющимъ свой однакожъ оттѣнокъ, чрезъ прибавленіе или опущеніе неважныхъ,

по видимому, выраженій. оттѣняющихъ однакожъ мысль такъ или иначе. Въ важныхъ обстоятельствахъ своей жизни, впрочемъ, и обыкновенные люди, если не руководятся страстями, довольно точно передаютъ смыслъ и даже букву слышаннаго. Вниманіе ихъ тогда все сосредоточивается на слушаемомъ; дѣятельность всѣхъ ихъ способностей возвышается; способности ихъ пріобрѣтаютъ двойную противъ обыкновенной энергію, и рѣчь говорящаго нерѣдко цѣликомъ врѣзывается въ ихъ памяти, или, по крайней мѣрѣ, важнѣйшія фразы, составляющія, такъ сказать, тезисы рѣчи, напечатлѣваются въ ихъ душѣ. Противъ фактовъ такого рода спорить, конечно, никто не станетъ; ибо всякій болѣе или менѣе испыталъ это на себѣ. Послѣдняго рода состояніе приложимо и къ апостоламъ, но только въ болѣе высокой степени, чѣмъ къ обыкновеннымъ людямъ. Божественная личность І. Христа произвела необыкновенное впечатлѣніе на апостоловъ, дѣтей сердцемъ, и потому тѣмъ болѣе воспріимчивыхъ; въ ихъ душѣ, еще дѣвственной, нетронутой, кромѣ народной вѣры, никакимъ другимъ ученіемъ и никакими научными теоріями, не могли не запечатлѣться на всегда тѣ дивныя рѣчи, о которыхъ слышавшіе ихъ бѣжали возвѣстить своимъ знакомымъ, что они никогда не слышали ничего подобнаго. Необыкновенно сильное впечатлѣніе, производимое Спасителемъ на всѣхъ Его слушателей, въ особенности же на воспріимчивыхъ слушателей, каковы были апостолы, возбуждаемое Имъ въ слушателяхъ напряженное вниманіе, какъ необходимый результатъ необыкновенно сильнаго впечатлѣнія, и неразлучно соединенное съ напряженнымъ вниманіемъ возвышеніе всѣхъ умствен-

ныхъ способностей учениковъ Христовыхъ—все это ручается за такой, а не другой, исходъ слушанія ими рѣчей Спасителя. Предположить такой исходъ тѣмъ необходимѣе, что Христосъ Спаситель съ истинно божественною мудростью приспособлялся къ пониманію своихъ слушателей, и потому малообразованность Его учениковъ не могла служить препятствіемъ къ усвоенію ими божественнаго Его ученія. Содержаніе своего ученія Онъ началъ раскрывать съ самыхъ понятныхъ для Его слушателей нравственныхъ истинъ; потомъ постепенно доводилъ ихъ до важнѣйшихъ и труднѣйшихъ для пониманія догматическихъ истинъ и притомъ не сразу открывалъ послѣднія въ цѣломъ ихъ объемѣ, а по частямъ выяснялъ одну и ту же истину, пользуясь всякаго рода представлявшимися Ему къ тому случаями. Что касается способа изложенія, то въ своихъ рѣчахъ І. Христосъ говорилъ языкомъ самымъ доступнымъ, народнымъ, говорилъ афоризмами, притчами и подобіями, по самому ихъ свойству легко усвояемыми и способными врѣзываться въ память. Что удивительнаго, если ученики Спасителя могли запомнить Его рѣчи, которыя они потому и могли передать въ томъ именно видѣ, въ какомъ онѣ имъ самимъ переданы, т. е. въ видѣ афоризмовъ, притчей и подобій? Если бы І. Христосъ предлагалъ народу пространныя, искуственно-составленныя, ораторско-философскія рѣчи (что впрочемъ было бы не достойно мудрости не только божественнаго, но и простаго даровитаго народнаго учителя); тогда—дѣло другое (¹). Прибавимъ къ этому извѣстный фактъ,

(¹) Правда, въ евангеліяхъ есть рѣчи довольно длинныя: такова въ особенности рѣчь І. Христа, сказанная ученикамъ предъ страданіемъ;

что у древнихъ, при недостаткѣ книгъ, была несравненно крѣпче память, чѣмъ наша память, ослабѣвшая, по свидѣтельству психологовъ, со времени введенія книгопечатанія, вслѣдствіе малаго ея упражненія; далѣе, что даже и въ наше время въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, въ которыя не проникла еще печатная литература, цѣлыя народныя поэмы усвояются народными пѣвцами почти заразъ ([1]); и мы должны будемъ признать всю естественность того факта, что апостолы могли запомнить и передать въ письмени потомству безъискуственныя, несложныя, необыкновенно просто, общедоступно и вмѣстѣ рельефно выраженныя, поразительныя по внутреннему своему смыслу рѣчи Спасителя, въ особенности для тогдашняго времени, не воспитаннаго, подобно нашему, въ христіанскихъ истинахъ. Такъ должно было быть по одному естественному порядку вещей, не говоря уже о томъ высшемъ озареніи ума св. писателей, которое, по обѣщанію Спасителя, должно было произойти съ сошествіемъ на нихъ Духа Утѣшителя, долженствовавшаго, по словамъ Христа, напомнить имъ все, что Онъ имъ говорилъ (Іоан. 14, 26). Если бы Бауръ (и ему подобные) не ограничивался анализомъ только состоянія, происшедшаго въ душѣ учениковъ *послѣ* крестной смерти Спасителя, а вдумался въ психологическое состояніе ихъ въ теченіе всего времени

но эти рѣчи относятся къ послѣднимъ днямъ земной жизни Спасителя, къ такому времени, когда ближайшіе Его ученики уже достаточно были развиты; притомъ этого рода рѣчи отличаются также полною безъискуственностью, простотою.

([1]) Въ этомъ убѣждаютъ новѣйшія изслѣдованія ученыхъ, на дняхъ заявленныя въ нашей журналистикѣ, относительно пѣнія народными пѣвцами русскихъ народныхъ былинъ.

обращенія ихъ съ Спасителемъ *до* крестной Его смерти; то онъ не сказалъ бы, что объ ученіи І. Христа мы почти ничего не знаемъ, а знаемъ только ученіе апостоловъ. Изъ области возможности, отъ того, что̀ могло быть, перейдемъ къ области дѣйствительности, къ тому, что есть. Анализъ текста рѣчей Господа, записанныхъ евангелистами, убѣждаетъ насъ, что это подлинныя Его рѣчи, и со стороны содержанія и со стороны буквы точно переданныя евангелистами. Ученіе І. Христа въ евангельскихъ рѣчахъ отличается многими особенностями въ способѣ раскрытія мыслей, въ формулированіи ихъ и въ языкѣ, отъ способа раскрытія, изложенія и выраженія того же ученія апостолами. Способъ раскрытія у апостоловъ другой, чѣмъ въ рѣчахъ І. Христа. Въ послѣднихъ все приводитъ къ вѣрѣ въ Его лицо и въ истины, Имъ проповѣдуемыя; въ писаніяхъ апостольскихъ все вытекаетъ изъ вѣры въ лицо І. Христа и проповѣданное Имъ ученіе. Въ евангельскихъ рѣчахъ І. Христа мысль облекается въ образныя формы, въ притчи и подобія; у апостоловъ она является безъ этой оболочки. Въ рѣчахъ І. Христа мы встрѣчаемъ много выраженій, постоянно здѣсь употребляемыхъ (таковы: сынъ человѣческій, царство Божіе, міръ, дѣло Мое, Мои дѣла и т. п.); въ писаніяхъ апостольскихъ эти выраженія или совсѣмъ почти не употребляются,—напр. сынъ человѣческій [1],—или употребляются весьма рѣдко, замѣняясь другими выраженіями, которыя и являются господствующими у

---

(1) Это выраженіе въ писаніяхъ апостольскихъ встрѣчается всего только три раза (Дѣян. 7, 56. Апок. 1, 13; 14, 14), между тѣмъ какъ въ евангеліяхъ оно употреблено, по вычисленіямъ нѣмецкихъ ученыхъ, болѣе 90 разъ.

нихъ терминами [1]. Спрашивается, откуда явились всѣ эти, правда не существенныя, однакожъ бросающіяся въ глаза, разности между рѣчами Господа, какъ онѣ изложены у евангелистовъ, и писаніями апостоловъ? Если мы видимъ, что у апостоловъ во всѣхъ ихъ писаніяхъ существуетъ другой способъ раскрытія, изложенія и выраженія истинъ Христова ученія, чѣмъ въ евангельскихъ рѣчахъ; то какое мы имѣемъ основаніе предполагать, будто апостолы, передавая рѣчи Спасителя, передали ихъ по своему, по своему раскрыли Христово ученіе, сами отъ себя придумали притчи и подобія и навязали І. Христу термины,— словомъ, дали Его ученію иную оболочку, чѣмъ какою облекли Его ученіе, ими самими проповѣдуемое? Не было-ли тутъ со стороны евангелистовъ обыкновеннаго литературнаго пріема, не вложили-ли они съ какою либо цѣлію такія именно, а не другаго рода, рѣчи въ уста І. Христа? Если тутъ былъ намѣренный подлогъ; то—такой искусный, что онъ не могъ быть произведенъ простыми людьми, каковы были апостолы. Да и къ чему было прибѣгать имъ къ такому сочинительству? Чтобы прикрасить, выставить въ лучшемъ видѣ, ученіе своего Учителя? Но оно было такъ высоко, глубоко и необычайно, что не нуждалось въ подобныхъ средствахъ; всякая прикраса и измѣненіе послужили бы ему не въ пользу, а во вредъ. Наконецъ психологически невозможно, чтобы люди, находившіеся подъ неотразимымъ впечатлѣніемъ необыкновенной личности І. Христа, хоть на минуту

[1] Какого рода терминами замѣнили апостолы употребительнѣйшіе термины І. Христа, это будетъ видно изъ изложенія ученія І. Христа въ устахъ апостоловъ, которое, съ теченіемъ времени, мы надѣемся представить вниманію читателей.

могли усумниться, будто то или другое изъ сказаннаго Спасителемъ могло быть сказано лучше, чѣмъ было сказано, особенно когда они видѣли, что никто не могъ противустать Ему. Но какъ же, скажутъ намъ, евангелисты точно передали рѣчи I. Христа, когда въ изложенiи рѣчей они разнятся между собою? Посмотримъ, въ чемъ заключаются разности между ними, какъ онѣ велики, на сколько важны и можно-ли на основанiи ихъ отказывать евангелистамъ въ точной передачѣ рѣчей I. Христа. Всѣ евангелисты совершенно согласны между собою во всемъ главномъ и существенномъ, именно въ томъ, что совершенно согласно изображаютъ способъ постепеннаго раскрытiя I. Христомъ догматическихъ истинъ, что облекаютъ послѣднiя въ одни и тѣ же притчи и подобiя и употребляютъ одни и тѣ же термины въ рѣчи, словомъ въ большинствѣ случаевъ до буквальности сходны между собою. Если же *въ нѣкоторыхъ случаяхъ* мы замѣчаемъ, что одну и ту же рѣчь одинъ евангелистъ передаетъ полнѣе, другой короче, въ вещахъ второстепенныхъ одинъ употребляетъ одно выраженiе, другой—другое, одинъ даже вовсе не приводитъ извѣстной рѣчи, а другой ее излагаетъ: то это только доказываетъ, что у одного евангелиста запечатлѣлось въ памяти одно, а у другаго вмѣстѣ съ тѣмъ и другое [1], и, кромѣ того, что относительно выраженiя нѣкоторыхъ второстепенныхъ, не догматическихъ мыслей, евангелисты не находили нужды быть до буквальности точными. Это, однако, не даетъ права считать евангельскiя рѣчи I. Христа *въ общемъ, главномъ и существенномъ*, не только относительно содержанiя,

[1] См. въ одномъ изъ предъидущихъ примѣчанiй слова бл. Августина.

но и относительно ихъ буквы, не точно воспроизведенными въ евангеліяхъ. Послѣ всего сказаннаго ([1]), надѣемся, не будетъ страннымъ для читателей наше дѣленіе библейскаго новозавѣтнаго періода историческаго изложенія догматовъ на ученіе І. Христа въ Его собственныхъ устахъ и ученіе І. Христа въ устахъ апостоловъ.

Въ заключеніе скажемъ нѣсколько словъ о методѣ изложенія библейскаго новозавѣтнаго періода. Склоняясь къ отдѣльному изложенію ученія І. Христа и апостоловъ главнымъ образомъ въ цѣляхъ апологетики, мы однакожъ должны замѣтить, что не всѣмъ апологетическимъ требованіямъ относительно догматической стороны св. писанія можетъ удовлетворить наука историческаго изложенія догматовъ. Въ кругъ ея задачи не входитъ и не можетъ входить, напр., защищеніе подлинности различныхъ свящ. книгъ, составляющихъ принятый церковію канонъ. Такаго рода апологетическая задача относится къ области другой науки,— къ наукѣ о св. писаніи, именно къ отрасли послѣдней—исагогикѣ. Историческое же изложеніе догматовъ считаетъ подлинность всѣхъ свящ. книгъ уже доказанною; оно пользуется результатами относительно этого предмета, выработанными наукою св. писанія (исагогикою), но не пускается въ доказательства подлинности той или другой свящ. книги, такъ какъ это послѣднее отвлекло бы ее отъ прямой ея задачи— выясненія догматическаго ученія, заключающагося въ св. писаніи, со стороны его содержанія и преимуще-

([1]) Подкрѣпленіе всѣхъ этихъ общихъ соображеній частностями мы надѣемся представить вниманію читателей въ слѣдующихъ нашихъ статьяхъ, которыя мы, отъ времени до времени, надѣемся помѣщать въ Хр. Чтеніи.

ственно способа его выраженія. Далѣе, и тѣмъ апологетическимъ требованіямъ, которымъ она въ состояніи удовлетворить, она должна удовлетворять такъ и на столько, какъ и на сколько она можетъ совмѣстить это съ *положительнымъ* изложеніемъ ея предмета. Она можетъ только направлять свое изложеніе въ цѣломъ противъ тѣхъ или другихъ заблужденій, касающихся библейскаго догматическаго ученія, т. е. апологетизмъ ея можетъ выразиться въ планѣ, методѣ изложенія и въ обращеніи особеннаго вниманія на предметы, подлежащіе перетолкованію со стороны отрицательной критики. Такимъ образомъ изложеніе ея, при апологетическомъ ея направленіи, должно имѣть однакожъ характеръ положительный, а отнюдь не полемическій. Главная задача православной историко-догматической науки—не разрушать по частямъ научное зданіе библейскаго богословія, воздвигнутое западнымъ раціонализмомъ, а создать православное зданіе той же науки, которое бы, будучи противопоставлено западнымъ научнымъ построеніямъ, всѣмъ своимъ существомъ свидѣтельствовало о крайней бѣдности, непрочности, слабомъ фундаментѣ, фантастичности и уродливости этихъ построеній и такимъ образомъ наносило болѣе сильный и рѣшительный ударъ ихъ существованію, чѣмъ всѣ мелкіе дробные удары частной полемики. Вотъ почему, по нашему мнѣнію, библейская историко-догматическая наука не должна входить въ частную и спеціальную полемику съ раціоналистическими взглядами, хотя и не должна опускать ни одного случая, гдѣ найдетъ для себя это удобнымъ, выставить на видъ всю недобросовѣстность отрицательной критики въ обращеніи съ догматическими

данными св. писанія нов. завѣта. Къ числу такихъ же неудобоисполнимыхъ апологетическихъ задачъ нужно, по нашему мнѣнію, отнести и требованіе отдѣльнаго изложенія ученія І. Христа, сначала по первымъ тремъ евангеліямъ, а потомъ по Іоанну, равно какъ и отдѣльное изложеніе ученія каждаго изъ апостоловъ, писавшихъ св. книги новаго завѣта. Въ цѣляхъ апологетики, такое изложеніе, конечно, полезно и потому мы встрѣчаемъ подобнаго рода опыты въ западной богословской наукѣ. Но такое изложеніе, по нашему мнѣнію, неудобно въ систематическомъ, научномъ изложеніи: 1) оно до крайности расширяетъ и безъ того широкій объемъ науки; 2) если и возможно оно относительно евангелій и посланій ап. Павла, то крайне неудобно относительно посланій другихъ апостоловъ, дѣяній и апокалипсиса, которыя далеко не представляютъ всѣхъ данныхъ для полнаго круга догматическаго ученія; 3) оно легко можетъ быть замѣнено, безъ особеннаго ущерба для самыхъ апологетическихъ цѣлей, сопоставленіемъ каждый разъ первыхъ трехъ евангелій съ четвертымъ и писаній одного апостола съ писаніями другихъ; 4) если гдѣ и умѣстно, то, намъ кажется, болѣе въ ученыхъ монографіяхъ, чѣмъ въ систематическомъ научномъ изложеніи.

Итакъ мы приходимъ къ слѣдующимъ выводамъ относительно задачи, плана и метода историческаго изложенія догматовъ по св. писанію новаго завѣта. Задача этого отдѣла историко-догматической науки — выяснить сущность ученія І. Христа и апостоловъ, отдѣлить оболочку отъ зерна, форму отъ сущности, объяснить форму условіями времени, обстоятельствъ и личными

особенностями св. писателей, сравнить то и другое ученіе—Христово и апостольское, равно какъ и ученіе одного апостола съ ученіемъ другаго, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ формальномъ отношеніи, и показать тождество сущности какъ Христова ученія съ апостольскимъ, такъ и ученія всѣхъ апостоловъ между собою, и различіе въ формѣ, опредѣливъ предѣлы этого формальнаго различія ([1]). Планъ его состоитъ въ отдѣльномъ изложеніи ученія І. Христа съ одной стороны и ученія апостоловъ съ другой. безъ частнѣйшихъ подраздѣленій Христова и апостольскаго ученія по различнымъ книгамъ св. писанія. Методъ его состоитъ въ положительномъ изложеніи предмета съ апологетическимъ оттѣнкомъ, выражающимся болѣе въ общемъ строѣ науки, чѣмъ въ частностяхъ.

А. Катанскій.

---

(1) Намѣченная нами задача науки есть, по нашему мнѣнію, идеальная ея задача. Опредѣляя ее, мы имѣли въ виду не то, чѣмъ наука *можетъ быть* на самыхъ первыхъ порахъ ея существованія у насъ, а то, чѣмъ она *должна быть*, какія цѣли она должна преслѣдовать. Мы очень хорошо сознаемъ, что даже приблизительное осуществленіе указанной нами задачи возможно только соединенными усиліями нѣсколькихъ поколѣній тружениковъ православной богословской науки. Наука не создается однимъ лицемъ; тѣмъ болѣе она не можетъ выйти совершенною изъ рукъ одного лица. Первые же опыты всегда, болѣе или менѣе, далеки отъ совершенства.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Т.В. Барсов

О церковном законодательстве

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 2. С. 253-302.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

О ЦЕРКОВНОМЪ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВѢ.

(Продолженіе).

337. Сколько помѣстныхъ соборовъ принимаетъ православная церковь и какой первый изъ нихъ?

Православная церковь принимаетъ девять помѣстныхъ соборовъ, къ которымъ присоединяются еще три; первымъ между ними считается антіохійскій 1, бывшій въ 265 году противъ Павла самосатскаго, производившаго соблазнъ своимъ ученіемъ, которымъ онъ отвергалъ божество трехъ лицъ, а о Христѣ думалъ, что онъ простой человѣкъ. На этомъ соборѣ присутствовали многіе епископы Азіи, а именно: Фирминіанъ, еп. Кесаріи каппадокійской, Григорій чудотворецъ и Аѳинодоръ братъ Григорія, Еленъ архіепископъ Тарса въ Киликіи, Никомасъ иконійскій, Именей іерусалимскій и еще многіе другіе епископы, пресвитеры и діаконы. Діонисій великій также былъ приглашенъ на этотъ соборъ, но не явился по причинѣ болѣзни, а прислалъ собору посланіе, въ которомъ онъ научалъ Павла самосатскаго вести себя благопристойнѣе; вскорѣ послѣ сего Діонисій скончался о Господѣ.

Этотъ соборъ не постановилъ ни одного канона, потому что обвиненный Павелъ объявилъ, что онъ никогда не проповѣдалъ подобныхъ еретическихъ ученій, въ которыхъ его обвиняли; такимъ образомъ члены собора, поблагодаривъ Бога, что не утвердилась ересь, возвратились въ свои отечества ([1]).

§ 3:8. Второй помѣстный анкирскій соборъ.

Второй помѣстный соборъ былъ въ Анкирѣ въ 314, а по другимъ въ 315 г. На немъ присутствовало 18 епископовъ, которые, во время тирана Максимина, жестоко преслѣдовавшаго христіанъ, изъ страха гоненій и мученичества отпали отъ христіанства, но потомъ снова обратились ко Христу. На этомъ соборѣ постановлено въ первомъ правилѣ, чтобы пресвитеръ, отпавшій отъ христіанства изъ страха гоненій и снова обращающійся, не священнодѣйствовалъ болѣе какъ пресвитеръ; во 2-мъ, чтобы не священнодѣйствовали также болѣе и таковые же діаконы; въ 3-мъ, чтобы никто не подвергался отлученію отъ причащенія, хотя бы онъ и дѣлалъ что либо по волѣ язычниковъ, но исповѣдалъ предъ ними свою христіанскую вѣру и т. д. ([2]) На этомъ же соборѣ изложены также и нѣкоторыя дисциплинарныя правила; такъ, мы узнаемъ изъ 10 правила, что могутъ быть посвящены въ діаконы изъявившіе желаніе вести безбрачную жизнь, но если бы они захотѣли вступить въ бракъ послѣ посвященія, то должны быть удалены отъ діаконскаго служенія; въ 11-мъ опредѣляется, что похитившій дѣвицу долженъ возвратить ее тому, съ кѣмъ она была обручена прежде; въ 13-мъ запрещается хорепископамъ

([1]) Евсев. Церк. Ист. кн. VII, гл. 27, 29, 30.

([2]) Прав. 3.

посвящать пресвитеровъ и діаконовъ; въ 14-мъ подвергаются лишенію сана пресвитеры или діаконы, питающіе такое презрѣніе къ мясной пищѣ, что не хотятъ даже вкушать овощей, полагаемыхъ съ мясомъ; въ 15-мъ запрещается пресвитерамъ отчуждать что либо изъ имущества епархіи, когда ихъ епископская каѳедра бываетъ праздна; въ 16 и 17-мъ отлучаются отъ причащенія на 15 лѣтъ павшіе съ животными; въ 18-мъ опредѣляется, что новопосвященный епископъ, если, не бывъ принятъ тою епархіею, въ которую посвященъ, перейдетъ въ другую и тамъ станетъ производить возмущенія, не долженъ пользоваться достоинствомъ епископа, а имѣть только честь пресвитера и мѣсто между пресвитерами; въ 19-мъ дозволяется вступать въ бракъ давшимъ обѣтъ дѣвства, но потомъ оказавшимися невѣрными своему обѣщанію; въ 20-мъ отлучаются отъ причащенія на 7 лѣтъ прелюбодѣи; въ 21-мъ отлучается на 10 лѣтъ отъ причащенія прелюбодѣйная жена, умертвившая зачатый плодъ; въ 22-мъ удостоивается только при концѣ жизни причащенія покусившійся на самоубійство, но не умершій; въ 23-мъ дается опредѣленіе о невольныхъ убійцахъ; въ 24-мъ отлучаются отъ причащенія на 5 лѣтъ занимающіеся волшебствомъ; въ 25-мъ отлучаются отъ причащенія на 10 лѣтъ—какъ самъ обручившійся съ дѣвицею, но прежде обезчестившій ея сестру и потомъ соединившійся бракомъ съ обрученною, такъ и всѣ знавшіе объ этомъ грѣхѣ.

§ 339. Третій помѣстный соборъ.

Третій помѣстный соборъ есть неокесарійскій: онъ былъ созванъ въ 315 году изъ 23 епископовъ

для исправленія дѣлъ брачныхъ. На этомъ помѣстномъ соборѣ было составлено 15 правилъ. Изъ нихъ въ 1-мъ правилѣ опредѣляется: пресвитеръ, если онъ женится, лишается своего сана; но если, оставаясь вдовымъ, ведетъ безнравственную жизнь, то совершенно лишается церковнаго общенія; во 2-мъ удостоивается причащенія только при смерти та женщина, которая сочеталась бракомъ съ двумя братьями; въ 3-мъ подвергаются епитиміи вступившіе третій разъ въ бракъ; въ 4-мъ говорится о растлѣвающихъ женъ; въ 5-мъ объ оглашенныхъ; въ 6-мъ дозволяется во всякое время просвѣщать крещеніемъ беременную женщину; въ 7-мъ запрещается пресвитеру ходить на пиршества къ двоеженцамъ; въ 8-мъ не дозволяется міринину, котораго жена впала въ прелюбодѣяніе, быть священникомъ; въ 9 и 10-мъ запрещается священнодѣйствовать пресвитеру или діакону, согрѣшившимъ тѣлесно прежде рукоположенія и признавшимся въ этомъ послѣ посвященія; въ 11-мъ опредѣляется 30-лѣтній возрастъ для рукополагаемаго въ пресвитера; въ 12-мъ запрещается быть пресвитеромъ получившему крещеніе предъ окончаніемъ времени оглашенія по причинѣ болѣзни; въ 13-мъ запрещается пресвитерамъ исполнять обязанности священнослуженія внѣ своихъ приходовъ; въ 14-мъ говорится, что хорепископы поставлены во образъ 70 апостоловъ, и въ 15-мъ запрещается имѣть въ одномъ мѣстѣ болѣе семи діаконовъ.

§ 310. Четвертый помѣстный соборъ.

Четвертый помѣстный соборъ былъ въ Гангрѣ, въ Малой Азіи. Онъ собирался по поводу ложныхъ мнѣній, противныхъ христіанству, распространенныхъ Ев-

стаѳіемъ, епископомъ Севастіи, что въ Арменіи. Онъ училъ, что никто изъ сочетавшихся бракомъ не можетъ быть угоденъ Богу; по этой причинѣ многіе христіане оставили своихъ супруговъ. Вслѣдствіе ложныхъ мнѣній Евстаѳія и его приверженцевъ весьма многіе христіане 1) перестали ходить въ храмъ, собирались въ частныхъ домахъ для совершенія своихъ молитвъ; 2) многіе перемѣнили свои мірскія одежды на одежды монашескія; 3) лица женскаго пола начали носить мужскія одежды; 4) установили соблюдать постъ въ воскресные дни; 5) отказывались навсегда отъ тѣлесныхъ удовольствій; 6) считали грѣшниками обязавшихся бракомъ; 7) презирали женатыхъ пресвитеровъ и чествованіе мучениковъ; 8) учили, что богатые не заслужатъ благословенія предъ Богомъ, если они не раздадутъ всего своего достоянія бѣднымъ.

Соборъ предалъ анаѳемѣ Евстаѳія, епископа севастійскаго, и всѣхъ державшихся его ученія, и осудилъ эти несчастныя умствованія въ двадцати одномъ правилѣ.

§ 341. Пятый помѣстный соборъ

Пятымъ помѣстнымъ соборомъ считается соборъ антіохійскій въ Сиріи, собиравшійся въ 341 году по случаю освященія большой церкви, заложенной императоромъ Константиномъ, но оконченной его сыномъ Констанціемъ. На этомъ соборѣ присутствовало до 90 епископовъ ([1]), по свидѣтельству другихъ до 97 ([2]), а по сказанію нѣкоторыхъ до 120 ([3]). На немъ

(1) Сократ. кн. II, гл. 8.
(2) Созом. кн. III. гл. 5.
(3) По свидѣтельству Ѳеофана.

составлено 25 правилъ. и въ 1-мъ правилѣ подвергаются осужденію всѣ тѣ, которые осмѣлились бы нарушить правила перваго вселенскаго собора; во 2-мъ отлучаются отъ причащенія всѣ тѣ христіане, которые хотя ходятъ въ церковь, но не молятся вмѣстѣ съ другими; въ 3-мъ не дозволяется пресвитеру или діакону оставлять свои приходы, и, если они не возвратятся по увѣщанію своего епископа, то имъ запрещается священнослуженіе; въ 4-мъ подвергаются изверженію епископъ, осужденный соборомъ, или пресвитеръ и діаконъ, низложенные епископомъ, если они осмѣлятся потомъ священнодѣйствовать; въ 5-мъ подвергаются низложенію: пресвитеръ или діаконъ, самовольно отказавшіеся отъ повиновенія епископу и не послушавшіе епископскаго увѣщанія; въ 6-мъ дозволяется только собору снова принимать отлученнаго своимъ епископомъ; въ 7-мъ не дозволяется принимать никого въ чужомъ приходѣ безъ епископской грамоты; въ 8-мъ усвояется пресвитерамъ право давать христіанамъ мирныя граматы; въ 9-мъ обязываются епископы митрополіи сноситься съ своимъ митрополитомъ, потому что послѣдній обязанъ заботиться о подчиненныхъ епархіяхъ; въ 10-мъ запрещается пресвитерамъ и хорепископамъ переступать предѣлы дѣятельности, указанной имъ ихъ епископомъ; въ 11-мъ не позволяется епископу безъ согласія митрополита, а пресвитеру безъ увольненія епископа, просить себѣ защиты у самого императора безъ особенной нужды; въ 12-мъ не позволяется ни епископу, ни пресвитеру, осужденнымъ законнымъ образомъ, обращаться къ императору; въ 13-мъ не позволяется епископу перемѣнять свою епархію; въ 14-мъ обязы-

вается митрополитъ приглашать еще другихъ сосѣднихъ епископовъ въ томъ случаѣ, если епископъ одними епископами признается виновнымъ, другими считается невиннымъ; въ 15-мъ не дозволяется епископу искать болѣе суда у сосѣднихъ епископовъ, если онъ признанъ виновнымъ всѣми епископами митрополіи; въ 16-мъ подвергается изверженію епископъ, насильно вторгшійся въ другую праздную епархію; въ 17-мъ обязывается епископъ принять въ управленіе ту епархію, въ которую онъ рукоположенъ; въ 18-мъ оставляется въ своемъ санѣ епископъ, не принятый народомъ; въ 19-мъ говорится, что епископъ избирается соборомъ, а утверждается митрополитомъ; въ 20-мъ опредѣляется, чтобы два раза въ годъ былъ созываемъ митрополичій соборъ; въ 21-мъ запрещается епископу перемѣнять свою епархію на другую; въ 22-мъ запрещается епископу священнодѣйствовать въ чужой епархіи; въ 23-мъ запрещается епископу назначать себѣ преемника; въ 24-мъ опредѣляется, чтобы имущество епископіи было извѣстно пресвитерамъ и діаконамъ; наконецъ въ 25-мъ уполномочивается епископъ распоряжаться имуществомъ епархіи ([1]).

([1]) Правила этого собора уважали и римскіе папы. Такъ, папа Іоаннъ III въ 533 году предлагалъ Кесарію, архіепископу арльскому, чтобы Контумелій епископъ былъ судимъ по 4 и 15 правиламъ антіохійскаго собора. Папа Захарія въ своемъ посланіи къ франкскому императору Пипину называетъ правила антіохійскаго собора: Sanctorum patrum canones. И папа Левъ IV въ окружной грамотѣ (öffentliche Urkunde) выражается, что собравшіеся на римскій соборъ 853 г. епископы единогласно заявили, что они могли бы поступить иначе, если бы св. отцы, собравшіеся на антіохійскомъ соборѣ въ третьемъ правилѣ не объявили и не установили (сего) неизмѣннымъ. Conciliengeschichte v. Hefele 1 Band, S. 486. *Авт.*

§ 342. Шестой помѣстный соборъ.

Шестымъ помѣстнымъ соборомъ считается соборъ сардикійскій, бывшій въ 341 году изъ 300 западныхъ и 76 восточныхъ епископовъ. Соборъ этотъ имѣлъ быть вселенскимъ, но остался только помѣстнымъ по той причинѣ, что въ убѣжденіяхъ епископовъ открылось различіе мнѣній (¹). Западные отцы именно требовали, какъ это показываютъ 3, 4 и 5 правила, предоставить папѣ право назначать судей по апелляціи епископа, осужденнаго мѣстнымъ митрополичьимъ соборомъ (²); но восточные отцы не соглашались съ этимъ мнѣніемъ, находя его противнымъ правиламъ апостольскимъ и никейскимъ, а равно и практикѣ, основанной на обычаѣ церкви. Другою причиною несогласія епископовъ было то, что нѣкоторые изъ восточныхъ отцовъ, какъ приверженцы аріанъ, требовали отъ западныхъ не допускать на соборъ Павла, константинопольскаго епископа, Аѳанасія великаго, епископа александрійскаго, Маркелла анкирскаго, Асклипія газскаго, объявляя ихъ низложенными; но западные признали это осужденіе неосновательнымъ, послѣ чего нѣкоторые изъ восточныхъ отцовъ тотчасъ оставили соборъ, удалились въ Филиппополь и тамъ открыли совѣщаніе, на которомъ осудили упомянутыхъ четырехъ епископовъ вмѣстѣ съ Юліемъ римскимъ и еще нѣкоторыми другими. Прочіе православные изъ восточныхъ и западные отцы, оставшіеся въ Сардикѣ, составили соборъ, признали означенныхъ епископовъ православными и осудили

(¹) См. подробнѣе въ Пидаліонѣ въ извѣстіяхъ объ этомъ соборѣ.

(²) См. обстоятельнѣе въ предисловіи къ VI вселенскому собору въ Пидаліонѣ.

удалившихся съ собора. За тѣмъ аріанскія ученія были объявлены неправославными и составлено 20 правилъ для поддержанія дѣлъ церковныхъ въ добромъ порядкѣ, а именно: въ 1-мъ правилѣ запрещается епископу перемѣнять свою епархію на большую, потому что въ такомъ случаѣ бываетъ явнымъ корыстолюбіе; въ 2-мъ не позволяется епископу даже по просьбѣ народа мѣнять свою епархію на другую бо́льшую на томъ основаніи, что такая просьба очевидно бываетъ слѣдствіемъ подкупа; въ 3-мъ и 11-мъ правилахъ дозволяется епископу приходить въ епархію другаго епископа собрата, но только съ вѣдома послѣдняго; въ 4-мъ и 5-мъ правилахъ не дозволяется поставлять новаго епископа на мѣсто признаннаго виновнымъ на митрополичьемъ соборѣ, пока не послѣдуетъ окончательнаго объ немъ опредѣленія каѳедры патріаршей; въ 6-мъ запрещается поставлять епископовъ туда, гдѣ достаточно пресвитеровъ, и говорится, какъ долженъ быть вызываемъ на соборъ подсудимый епископъ; въ 7-мъ и 8-мъ запрещается епископамъ ходить къ императору; въ 9-мъ обязывается епископъ извѣщать митрополита чрезъ своего діакона о всѣхъ дѣлахъ; въ 10-мъ запрещается поспѣшно возводить кого либо во епископа изъ міранъ; въ 12-мъ не дозволяется епископу отлучаться изъ своей епархіи на продолжительное время; въ 13-мъ запрещается епископу принимать пресвитера или діакона, отлученныхъ другимъ епископомъ; въ 14-мъ дается пресвитеру право приносить апелляцію на епископа митрополиту; въ 15-мъ запрещается епископу принимать въ свою епархію какого либо пресвитера, діакона или клирика, безъ согласія ихъ мѣстнаго епископа; въ

16 мъ запрещается пресвитеру отлучаться отъ мѣста службы на продолжительное время; въ 17-мъ разрѣшается давать убѣжище скрывшемуся предъ гоненіемъ епископу, въ томъ мѣстѣ, куда онъ скрылся; въ 18-мъ обязывается епископъ, оставившій свою епархію по какой либо причинѣ, возвратиться въ нее; въ 19-мъ наказывается лишеніемъ сана корыстолюбіе пресвитера или епископа; въ 20-мъ обязываются епископы, находящіеся на большихъ дорогахъ, спрашивать идущихъ къ царю епископовъ и не препятствовать имъ въ ихъ путешествіи, если только они идутъ къ императору по дѣламъ бѣдныхъ вдовъ или другихъ несчастныхъ

§ 343. Седьмой помѣстный соборъ

Седьмымъ помѣстнымъ соборомъ считается соборъ, бывшій въ Лаодикіи, что во Фригіи, въ 361 году, какъ для возстановленія порядка въ церковныхъ дѣлахъ, такъ и для разрѣшенія нѣкоторыхъ недоумѣній въ вѣрѣ, касавшихся Св. Троицы, распространенныхъ въ Азіи и Фригіи.

На этомъ соборѣ постановлено 60 правилъ и въ 1-мъ правилѣ опредѣляется считать законнымъ второй бракъ; во 2-мъ допускаются грѣшники къ причащенію послѣ того, какъ они совершатъ молитвы и покаяніе; въ 3-мъ запрещается производить въ священство новокрещенныхъ; въ 4-мъ не дозволяется клирикамъ отдавать деньги въ ростъ; въ 5-мъ запрещается производить выборы церковныхъ лицъ въ присутствіи слушающихъ; въ 6-мъ не позволяется пускать въ церковь еретиковъ; въ 7-мъ дозволяется принимать еретиковъ въ церковь только послѣ того,

какъ они проклянутъ свою ересь; въ 8-мъ повелѣвается перекрещивать обращающихся изъ ереси, такъ называемыхъ, фриговъ; въ 9-мъ не позволяется христіанамъ ходить въ капища: въ 10-мъ запрещается клирикамъ совокуплять дѣтей своихъ брачнымъ союзомъ съ еретиками; въ 11-мъ запрещается поставлять въ церкви лицъ женскаго пола для наблюденія за порядкомъ; въ 12-мъ опредѣляется поставлять епископовъ по суду митрополита и окрестныхъ епископовъ, когда они будутъ испытаны въ православіи и нравственной жизни; въ 13-мъ не позволяется сборищу народа избирать на мѣста служителей церкви; въ 14-мъ запрещается посылать въ праздникъ Пасхи святыя тайны въ другіе приходы въ видѣ благословенія; въ 15-мъ дозволяется пѣть съ амвона только посвященнымъ пѣвцамъ; въ 16-мъ разрѣшается читать евангеліе и въ субботу; въ 17-мъ опредѣляется читать псалмы по порядку; въ 18-мъ предписывается строго соблюдать церковный уставъ; въ 19-мъ указывается совершать молитвы объ оглашенныхъ послѣ поученія епископа; въ 20-мъ не позволяется діакону садиться въ присутствіи пресвитера; въ 21-мъ запрещается низшимъ церковнослужителямъ касаться священныхъ сосудовъ; въ 22-мъ запрещается низшимъ служителямъ церкви носить орарь; въ 23-мъ предписывается не носить ораря ни чтецамъ, ни пѣвцамъ; въ 24-мъ запрещается пресвитеру, діакону и всѣмъ церковнымъ лицамъ, входить въ корчемницы; въ 25-мъ запрещается діаконамъ и прочимъ церковнымъ лицамъ преподавать кому либо св. причащеніе; въ 26-мъ запрещается непроизведеннымъ отъ епископа произносить заклинанія; въ 27-мъ не

дозволяется пресвитерамъ, діаконамъ и прочимъ христіанамъ уносить въ домъ остатки трапезы любви; въ 28-мъ запрещается устроять пиры и постилать ложе въ церкви; въ 29-мъ не дозволяется христіанамъ праздновать субботу подобно евреямъ; въ 30-мъ запрещается мыться въ банѣ мущинамъ вмѣстѣ съ женщинами; въ 31-мъ запрещается христіанамъ заключать браки съ еретиками; въ 32-мъ не дозволяется принимать благословеніе отъ еретиковъ, а въ 33-мъ —молиться вмѣстѣ съ еретиками; въ 34-мъ воспрещается христіанамъ ходить къ гробамъ ложныхъ мучениковъ; въ 35-мъ обязываются христіане молиться Христу Господу; въ 36-мъ запрещается—кому либо быть волшебникомъ или гадателемъ; въ 37-мъ—принимать отъ евреевъ праздничные дары; въ 38-мъ—принимать отъ евреевъ опрѣсноки; въ 40-мъ обязываются епископы являться на соборъ; въ 41-мъ и 42-мъ запрещается пресвитерамъ и діаконамъ путешествовать безъ позволенія своего епископа; въ 43-мъ внушается слугамъ церкви упражняться въ молитвѣ при богослуженіи; въ 44-мъ запрещается женамъ входить въ алтарь; въ 45-мъ опредѣляется ищущимъ крещенія готовиться къ нему въ теченіе великаго поста; въ 46 мъ предписывается готовящимся къ крещенію изучать символъ вѣры и отдавать отчетъ въ этомъ епископу или пресвитеру; въ 47-мъ внушается получившимъ крещеніе въ болѣзни изучать символъ вѣры по своемъ выздоровленіи; въ 48-мъ опредѣляется помазывать св. мvромъ крещенныхъ тотчасъ послѣ крещенія; въ 49-мъ разрѣшается въ великій постъ совершать полную литургію по субботнимъ и воскреснымъ днямъ; въ 50-мъ предписывается въ продолженіе всей че-

тыредесятницы вкушать только постную пищу; въ 51-мъ разрѣшается совершать воспоминанія о мучениках въ продолженіе четыредесятницы по субботнимъ и воскреснымъ днямъ; въ 52-мъ запрещается заключать браки во время великаго поста; въ 53-мъ предписывается христіанамъ вести себя прилично на бракахъ; въ 54-мъ предписывается клирикамъ оставлять брачныя торжества прежде, чѣмъ начнутся пляски и танцы; въ 55-мъ запрещается клирикамъ и христіанамъ совершать торжества и угощенія въ складчину; въ 56-мъ указывается пресвитерамъ входить въ алтарь только послѣ епископа; въ 58-мъ запрещается совершать литургію въ домахъ; въ 59-мъ опредѣляется предлагать чтеніе въ церквахъ только изъ книгъ, опредѣленныхъ правилами церкви; наконецъ въ 60-мъ поимянно перечисляются книги ветхаго и новаго завѣта, изъ которыхъ слѣдуетъ предлагать чтенія въ церкви.

§ 344. Осьмой помѣстный соборъ.

Осьмымъ помѣстнымъ соборомъ считается соборъ, бывшій въ 394 году въ Константинополѣ. Въ немъ принимали участіе Нектарій, патріархъ константинопольскій, въ качествѣ председателя, Θеофилъ александрійскій, Флавіанъ антіохійскій и еще другіе 17 епископовъ въ сообществѣ съ пресвитерами [1]. Поводъ къ этому собору подали епископы Агапій и Вагадій, оба домогавшіеся одновременно быть епископами бострійскими. На этомъ соборѣ составлено только два правила: 1-мъ не позволяется посвящать двухъ

[1] См. въ Зидал. въ предисловіи къ этому собору.

въ епископы на одну каѳедру; 2-мъ предписывается собором судить обвиняемаго епископа ([1]).

§ 315. Девятый помѣстный соборъ.

Девятый помѣстный соборъ былъ въ Карѳагенѣ, въ Африкѣ. Онъ начался въ 418, а кончился въ 424 году. Председателемъ на немъ былъ Аврелій, епископъ карѳагенскій. На немъ присутствовало 217, по другимъ 224, а по нѣкоторымъ 214 епископовъ. Папа Зосимъ своими мѣстоблюстителями прислалъ епископа Фавстина и пресвитеровъ Филиппа и Асселла. Соборъ этотъ собирался по поводу ересей Аполлинарія, Целестія и Доната и составилъ 141 правило. Въ 1-мъ правилѣ предписывается соблюдать неизмѣнными постановленія перваго вселенскаго никейскаго собора и символъ вѣры; во 2-мъ обязываются христіане знать ученіе о св. Троицѣ; въ 3-мъ предписывается епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ быть воздержными во всемъ; въ 5-мъ запрещаются умствованія клирикамъ; въ 6-мъ запрещается пресвитерамъ приготовлять св. муро, постригать монахинь и публично разрѣшать кающихся; въ 7-мъ послѣднее дозволяется пресвитеру съ согласія епископа въ случаяхъ смертной опасности; въ 8-мъ лишаются люди безнравственные права приносить жалобы на епископовъ; въ 9-мъ запрещается епископамъ и пресвитерамъ допускать къ причащенію грѣшниковъ, прежде нежели они совершатъ покаяніе; 10-мъ опредѣляется, что пресвитеръ, подпавшій осужденію отъ своего епископа, не можетъ

([1]) Настоящія правила указаны авторомъ согласно Пидаліону, стр 270; въ книгѣ правилъ св. апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ, изданной св. Синодомъ, помѣщено только одно, именно второе правило этого собора. Стр. 411. Перев.

священнодѣйствовать при совершеніи таинствъ, но если поступитъ вопреки сему, то подлежитъ низложенію; 11-мъ лишается священства пресвитеръ, осужденный своимъ епископомъ за упорное непослушаніе; 12-мъ опредѣляется, чтобы епископа судили 12 епископовъ, пресвитера 6, а діакона 3; 13-мъ требуется, чтобы избранный во епископа былъ поставляемъ по крайней мѣрѣ тремя епископами; 14-мъ подвергаются лишенію своихъ мѣстъ епископъ, пресвитеръ и діаконъ, если они перенесутъ дѣло отъ суда церковнаго къ суду гражданскому; 15-мъ дозволяется переносить судное дѣло отъ низшаго суда къ высшему церковному; 16-мъ не допускается аппелляціи на церковныхъ судей, избранныхъ самими тяжущимися сторонами; 17-мъ запрещается дѣтямъ священниковъ составлять танцы и зрѣлища; 18-мъ запрещается епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ быть откупщиками и управителями; 19-мъ обязываются желающіе быть пресвитерами—или вступить въ бракъ, или дать обѣтъ безбрачной жизни; 20-мъ запрещается клирикамъ заниматься ростовщичествомъ; 21-мъ опредѣляется 25-лѣтній возрастъ для рукополагаемаго въ діакона; 22-мъ запрещается чтецамъ кланяться народу во время богослуженія; 23-мъ объявляется Мавританія независимою отъ митрополіи нумидійской и, по причинѣ отдаленности, дѣлается самостоятельною митрополіею; 24-мъ предписывается внушать новопоставленнымъ епископамъ и пресвитерамъ постановленія соборовъ; 25-мъ запрещается давать причащеніе мертвымъ; 26-мъ обязываются епископы лично, или чрезъ представителей, каждогодно собираться на митрополичьи соборы; 27-мъ опредѣляется судопроизводство по жалобамъ на епи-

скопа; 28-мъ устанавливается судопроизводство по жалобамъ на пресвитеровъ и діаконовъ; а дѣла прочихъ клириковъ имѣетъ рѣшать мѣстный епископъ; 29-мъ запрещается сыновьямъ клириковъ брать въ супружество дочерей еретиковъ и язычниковъ; 30-мъ не дозволяется епископамъ и пресвитерамъ оставлять еретиковъ и язычниковъ наслѣдниками въ случаѣ своей смерти; 31-мъ запрещается епископамъ Африки путешествовать за море въ далеко отстоящія мѣстности; 32-мъ предписывается читать въ церкви только каноническія писанія; 33-мъ обязываются всѣ священнослужители воздерживаться отъ своихъ женъ, когда они хотятъ совершать богослуженіе; 34-мъ разрѣшается епископу продавать что либо изъ имущества епархіи только въ томъ случаѣ, когда онъ докажетъ передъ соборомъ настоятельную необходимость; 35-мъ запрещается пресвитера, лишеннаго священства, наказывать другимъ наказаніемъ; 36-мъ дозволяется клирикамъ, недовольнымъ судомъ своего епископа, обращаться къ суду сосѣднихъ епископовъ; 37-мъ объявляются произнесшими судъ противъ самихъ себя епископъ или пресвитеръ, которые осмѣлятся приступить къ общенію послѣ того, какъ они лишены его; 38-мъ предоставляется на волю тяжущимся сторонамъ избирать мѣсто для производства суда и спроса свидѣтелей, если подлежащее мѣсто кажется имъ подозрительнымъ; 39-мъ запрещается пресвитерамъ и діаконамъ ослушаться своего епископа, если онъ желаетъ возвести ихъ на высшія степени; 40-мъ запрещается епископамъ и клирикамъ отчуждать земли епископіи и приходовъ; 41-мъ запрещается пресвитерамъ безъ вѣдома епископа отчуждать что либо изъ церковнаго имущества; 42-мъ не

позволяется епископамъ и клирикамъ отпускать своихъ дѣтей изъ подъ отеческой власти, прежде чѣмъ они представятъ своимъ поведеніемъ доказательство того, что они въ состояніи жить самостоятельно; 43-мъ запрещается посвящать кого бы то ни было во епископа, пресвитера и діакона, прежде нежели онъ сдѣлаетъ всѣхъ своихъ домочадцевъ христіанами; 44-мъ запрещается приносить ко св. причащенію что либо, кромѣ хлѣба и вина; 45-мъ не дозволяется клирикамъ и монахамъ входить въ женскіе монастыри; 46-мъ опредѣляется епископу первой епископской каѳедры именоваться не екзархомъ, или примасомъ, или другимъ подобнымъ именемъ, а только епископомъ первой епископской каѳедры; 47-мъ дозволяется клирикамъ ѣсть и пить въ гостинницахъ только во время путешествія; 48-мъ дозволяется совершать послѣ обѣда только вечернее богослуженіе, но не литургію, потому что священникъ не можетъ совершать литургіи послѣ обѣда; 49-мъ запрещается епископамъ и клирикамъ устроять какія либо пиршества въ церквахъ; 50-мъ опредѣляется время покаянія и разрѣшенія для кающихся; 51-мъ обязываются монахини наблюдать другъ за другомъ; 52-мъ запрещается совершать крещеніе надъ больными оглашенными, лишившимися языка, до тѣхъ поръ, пока они снова не получатъ своего языка, чтобы засвидѣтельствовать имъ о своемъ желаніи принять крещеніе; 53-мъ дозволяется принимать въ общеніе съ вѣрными всѣхъ, обращающихся къ Богу съ раскаяніемъ; 54-мъ устанавливается читать страданія мучениковъ въ праздники; 55-мъ рѣшается вопросъ о дѣтяхъ, крещенныхъ донатистами; 56-мъ узаконяется не совершать литургіи послѣ обѣда; 57-мъ не дозво-

ляется повторять таинства крещенія и священства; 58-мъ предписывается, чтобы три епископа рукополагали епископа; 59-мъ опредѣляется изслѣдовать жалобы противъ новоизбраннаго епископа предъ самимъ народомъ, и, если онъ окажется невиннымъ, рукополагать во епископа; 60-мъ предписывается созывать каждый годъ митрополичьи соборы, а 61-мъ—изслѣдовать состояніе каждой епархіи на соборѣ; 62-мъ запрещается произвольное умноженіе епархій и приходовъ; 63-мъ запрещается епископамъ принимать чужихъ клириковъ безъ свидѣтельства отъ ихъ епископа; 64-мъ запрещается карѳагенскому митрополиту принимать въ свою епархію чужихъ клириковъ безъ согласія мѣстныхъ епархіальныхъ епископовъ; 65-мъ запрещается произвольно отдѣлять какой либо приходъ отъ округа той епархіи, къ которой онъ принадлежитъ; 66-мъ не дозволяется крестить въ другой разъ крещенныхъ въ ихъ дѣтствѣ донатистами, когда они, достигши возраста, обращаются въ православіе; 67-мъ предлагается просить императоровъ Гонорія и Ѳеодосія младшаго о томъ, чтобы они повелѣли искоренить остатки идоловъ во всей Африкѣ; 68-мъ предлагается вторая просьба къ тѣмъ же императорамъ, чтобы они не позволяли принимать аппелляцій въ гражданскихъ судахъ на судъ духовный; въ 69-мъ содержится третья просьба къ упомянутымъ императорамъ, чтобы было запрещено христіанамъ совершать съ язычниками пляски и пиршества; въ 70-мъ излагается четвертая просьба къ тѣмъ же императорамъ, чтобы не совершалось въ воскресные и праздничные дни театральныхъ зрѣлищъ; въ 71-мъ содержится просьба о томъ, чтобы были наказываемы всѣ тѣ, ко-

торые осмѣлятся защищать клириковъ, осужденныхъ соборомъ епископовъ; въ 72-мъ излагается шестая просьба о томъ, чтобы актеры и прислужники театровъ, сдѣлавшіеся изъ язычниковъ христіанами, не были принуждаемы къ игрѣ въ воскресные и праздничные дни; 73-мъ опредѣляется наблюдать тоже самое въ церквахъ Африки, что соблюдается въ церквахъ Италіи при отпущеніи рабовъ на свободу; 74-мъ предлагается правило противъ осужденнаго епископа Екитія, который удалился въ Италію и тамъ возмущалъ покой; 75-мъ совѣтуется жить въ мирѣ и обращаться кротко съ донатистами; 76-мъ положено просить судебныя мѣста Африки оказать церкви помощь тамъ, гдѣ секта максиміанистовъ нарушаетъ миръ церкви, пренебрегая власть епископовъ, и положить конецъ ея насиліямъ; 77-мъ опредѣляется послать епископовъ въ Италію съ объяснительнымъ посланіемъ о необходимости признать въ Африкѣ рукоположеніе донатистовъ; 78-мъ убѣждаются къ обращенію въ православную церковь донатисты чрезъ посланнаго отъ собора; 79-мъ не дозволяется епископу оставлять на продолжительное время своей каѳедры; 80-мъ опредѣляется вновь крестить тѣхъ дѣтей, относительно которыхъ возникаетъ сомнѣніе, крещены ли они; 81-мъ опредѣляется оповѣщать всѣ церкви о днѣ празднованія пасхи; 82-мъ постановляется, если посредствующій епископъ не содѣйствуетъ къ прекращенію несогласій въ праздной епархіи въ теченіе года,—избирать другаго посредствующаго на его мѣсто; въ 83-мъ соборъ проситъ императоровъ позаботиться о защитѣ бѣдныхъ противъ насилія богатыхъ; 84-мъ обязываются епископы являться на соборъ; 85-мъ опредѣляет-

ся, чтобы всѣ епископы каждогодно собирались на соборъ; 86-мъ опредѣляется избрать другаго епископа въ Иппонію на мѣсто Екитія, низложеннаго за его вину; 87-мъ позволяется обвиненнымъ клирикамъ приносить оправданія; 88-мъ запрещается епископамъ брать чужихъ клириковъ и дѣлать ихъ игуменами; 89-мъ повелѣвается изрекать по смерти анаѳему епископу, который оставляетъ вмѣсто церкви своихъ родственниковъ наслѣдниками, и не ставить ему въ оправданіе того, если онъ умеръ безъ завѣщанія; 90-мъ опредѣляется обращаться къ царямъ въ случаяхъ отпущенія въ церкви рабовъ на свободу; 91-мъ не дозволяется строить церкви на поляхъ и виноградникахъ безъ положенія мученическихъ мощей; въ 92-мъ содержится просьба къ императорамъ объ уничтоженіи остатковъ идолопоклонства гдѣ бы то ни было; 93-мъ опредѣляется председателю собора подписывать посланія и просьбы къ императорамъ; 94-мъ опредѣляется подписывать постановленія собора всѣмъ его членамъ; 95-мъ опредѣляется, чтобы епископы не предпринимали ничего важнаго безъ вѣдома митрополита; 96-мъ запрещается низлагать епископа безъ суда; 97-мъ обязывается каждый епископъ имѣть ставленную грамоту отъ его митрополита; 98-мъ запрещается принимать чужихъ клириковъ; 99-мъ обязываются епископы заботиться о вразумленіи донатистовъ; 100-мъ отправляются уполномоченные къ донатистамъ, чтобы склонить и привести ихъ къ миру; 101-мъ опредѣляется подвергать штрафу десяти фунтовъ золота, согласно указу императоровъ, тѣхъ епископовъ, которые рукополагаютъ еретиковъ, а равно и тѣхъ, которые рукоположены еретиками; 102-мъ испрашивается указъ

отъ императоровъ, чтобы христіане не дѣлали наслѣдниками еретиковъ; 103-мъ приглашаются гражданскіе начальники Африки склонять донатистовъ къ православной церкви; 104-мъ устанавливается собирать частные соборы въ каждой епархіи для разрѣшенія различныхъ дѣлъ и неустроеній; 105-мъ не позволяется переносить дѣло отъ судей, избранныхъ добровольно; 106-мъ испрашивается у императоровъ учредить пять исполнителей для дѣлъ церковныхъ; 107-мъ испрашивается у императоровъ учредить ученыхъ экдиковъ для дѣлъ церковныхъ; 108-мъ опредѣляется, чтобы мѣстоблюстители епископовъ вели дѣла на соборѣ по своимъ убѣжденіямъ; 109-мъ разрѣшается учреждать новыя епархіи по опредѣленію митрополичьяго собора и съ согласія митрополита; 110-мъ не запрещается присоединять одну епархію къ другой: 111-мъ предоставляется на волю обвиняемыхъ епископовъ избирать судей-посредниковъ; 112-мъ опредѣляется писать Иннокентію, папѣ римскому, о томъ, чтобы былъ сохраняемъ миръ между церквами Рима и Александріи; 113-мъ запрещается расторгать браки безъ причины прелюбодѣянія; 114-мъ опредѣляется совершать только установленныя молитвы; 115-мъ опредѣляется, чтобы всѣ клирики были судимы церковнымъ, а не гражданскимъ судомъ; 116-мъ опредѣляется подвергать изверженію изъ священства клириковъ осужденныхъ, которые изъ Африки убѣжали въ Италію и тамъ приняты; 117-мъ запрещается епископамъ путешествовать къ императору, или римскому папѣ, безъ письменнаго дозволенія митрополита, или собора; 118-мъ запрещается епископу быть судьею въ собственномъ дѣлѣ; 119-мъ опредѣляется принимать въ церковь только

добровольно обращающихся; 120-мъ подвергаются анаѳемѣ тѣ, которые думаютъ, что Адамъ умеръ бы, хотя бы и не согрѣшилъ; 121-мъ подвергаются анаѳемѣ тѣ, которые не вѣруютъ въ отпущеніе грѣховъ чрезъ крещеніе; 122-мъ изрекается анаѳема на тѣхъ, которые думаютъ, что благодать Божія имѣетъ силу только въ отношеніи къ грѣхамъ совершеннымъ, а не къ тому, чтобы не грѣшить болѣе; 123-мъ изрекается анаѳема на тѣхъ, которые учатъ, будто благодать Божія содѣйствуетъ только къ избѣжанію грѣховъ, а не къ совершенію добрыхъ дѣлъ; 124-мъ изрекается анаѳема на тѣхъ, которые учатъ, что человѣкъ и безъ содѣйствія Божія способенъ дѣлать добро; 125-мъ анаѳематствуются тѣ, которые значеніе искупленія поставляютъ въ зависимость отъ человѣческой силы; 126-мъ подвергаются осужденію тѣ, которые говорятъ, что святые не за себя, а за другихъ произносятъ слова молитвы Господней: *«остави намъ долги наша»*; 127-мъ изрекается анаѳема на пелагіанъ, которые думали, будто святые не за себя, а за другихъ произносятъ слова молитвы Господней: *«остави намъ долги наша»*; 128-мъ подчиняются мѣстному епископу донатисты, обратившіеся въ православіе; 129-мъ оставляются обратившіеся къ вѣрѣ донатисты въ епархіи того епископа, который въ продолженіе трехъ лѣтъ имѣлъ надъ ними епископскую власть; 130-мъ запрещается каждому епископу восхищать себѣ силою какой бы то ни было народъ, но только съ согласія митрополичьяго собора; 131-мъ допускаются жалобы отъ сосѣднихъ епископовъ противъ нерадивыхъ епископовъ на соборѣ; 132-мъ уполномочиваются сосѣдніе епископы убѣждать епископовъ, не заботящихся объ обращеніи

донатистовъ, и не имѣть общенія съ ними, пока не исправятся; 133-мъ лишается своей каѳедры тотъ епископъ, который несправедливо доносилъ, будто бы онъ обратилъ еретиковъ въ православіе; 134-мъ предписывается пресвитерамъ и діаконамъ приносить апелляцію на своего епископа собору Африки, или къ своему митрополиту; 135-мъ запрещается принимать въ монашество лицъ женскаго пола ранѣе 25 лѣтъ; 136-мъ опредѣляется остаться на этомъ соборѣ только по три епископа изъ каждой митрополіи, а прочимъ возвратиться въ домы, чтобы епархіи не оставались безъ епископовъ на продолжительное время; 137-мъ допускаются къ принесенію жалобъ на клириковъ только люди заслуживающіе довѣрія; 138-мъ не допускаются къ принесенію жалобъ отпущенные на свободу и рабы; 139-мъ опредѣляется не принимать во вниманіе всѣхъ прочихъ обвиненій, если одно изъ принесенныхъ осталось недоказаннымъ; 140-мъ не допускаются къ свидѣтельству домашніе обвинителей и лица, не пользующіяся правомъ приносить жалобы (1).

§ 316. Десятый помѣстный соборъ

Десятымъ помѣстнымъ соборомъ считается соборъ, созванный Кипріаномъ въ Карѳагенѣ въ 256-мъ году, по требованію 18-ти нумидійскихъ епископовъ, которые выразили желаніе, чтобы соборомъ былъ разрѣшенъ вопросъ: дѣйствительно ли крещеніе, совершенное еретиками, или оно не имѣетъ такой силы, какъ крещеніе, совершенное священникомъ

(1) Считаемъ нужнымъ замѣтить, что число и порядокъ этихъ правилъ изложены по Пидаліону. *Перев.*

православнымъ, потому что они до сихъ поръ держались обычая крестить всѣхъ, обращающихся изъ ереси въ православную вѣру? Соборъ, обративъ вниманіе на существенное различіе, какое существуетъ между православнымъ и еретическимъ ученіемъ, рѣшилъ предложенный вопросъ такимъ образомъ: всѣхъ обращающихся изъ ереси въ православную церковь крестить крещеніемъ православной церкви, а равно и всѣхъ православныхъ христіанъ, по ошибкѣ окрещенныхъ еретиками, нельзя признать дѣйствительно крещенными, если смотрѣть на вѣроисповѣданіе православной церкви. Соборъ не постановилъ ни одного канона, ограничивъ свою дѣятельность означеннымъ рѣшеніемъ [1]. Предсѣдатель сего собора, епископъ Кипріанъ, обнародовалъ потомъ это рѣшеніе въ формѣ соборнаго посланія, на что онъ былъ уполномоченъ соборомъ.

§ 347. Одиннадцатый помѣстный соборъ.

Одиннадцатый помѣстный соборъ былъ въ 861-мъ году въ храмѣ св. апостоловъ; на немъ присутствовали 318-ть епископовъ. Предсѣдателемъ собора былъ Фотій, патріархъ константинопольскій, а мѣстоблюстителями римскаго папы епископы Родоальдъ и Захарія. Этотъ соборъ можно разсматривать какъ продолженіе VII вселенскаго собора; потому что, какъ на VII вселенскомъ, такъ и на этомъ помѣстномъ соборѣ, шло разсужденіе объ иконоборцахъ и о другихъ предметахъ, касавшихся благоустройства церковныхъ дѣлъ и лицъ. Слѣдуетъ еще замѣтить, что этотъ соборъ

[1] Отцы VI вселенскаго собора называютъ канономъ это рѣшеніе въ 2-мъ правилѣ.

въ изданіи правилъ Зонары, Вальсамона и Властаря называется перво-вторымъ; потому что, когда собрался соборъ и начались разсужденія о иконоборцахъ, то послѣдніе, по причинѣ сдѣланныхъ противъ нихъ заявленій со стороны православныхъ епископовъ, пришли въ такую ярость, что взялись даже за ножи и грозили смертію. Такое раздраженіе противниковъ вынудило православныхъ членовъ закрыть соборъ на нѣкоторое время, послѣ котораго они собрались потомъ въ другой разъ и продолжали свои засѣданія. Иконоборцы были осуждены и соборъ составилъ 17 правилъ, содержаніе которыхъ слѣдующее: 1-мъ дозволяется основывать и строить монастыри только съ благословенія мѣстнаго епископа, который, получивъ опись монастыря, сдаетъ ее на храненіе въ епархіальный архивъ; 2-мъ не дозволяется епископу посвящать кого либо въ монашество безъ присутствія при этомъ игумена и духовнаго отца; 3-мъ обязывается игуменъ возвращать въ монастырь бѣглыхъ монаховъ; 4-мъ подвергается осужденію бѣглый монахъ вмѣстѣ съ принявшимъ его до тѣхъ поръ, пока онъ не возвратится въ монастырь; 5-мъ не дозволяется никому принимать постриженіе въ монашество безъ удовлетворительнаго искуса въ теченіе трехъ лѣтъ, исключая случаевъ болѣзни, или когда идетъ дѣло о человѣкѣ извѣстной набожности, который уже въ мірскомъ званіи пользовался добрымъ именемъ; для такого достаточно шестимѣсячнаго искуса для постриженія; 6-мъ узаконяется не имѣть монаху никакой собственности; 7-мъ запрещается епископу устроять свой монастырь къ разоренію своей епархіи; 8-мъ запрещается клирикамъ оскоплять кого либо подъ

угрозою отлученія; 9-мъ запрещается клирикамъ бить кого либо собственноручно или посредствомъ другихъ, но исправлять каждаго вразумленіемъ; 10-мъ запрещается употреблять церковные сосуды и одежды для мірскихъ цѣлей; 11-мъ узаконяется пресвитерамъ и діаконамъ не занимать мірскихъ должностей и не заниматься службою въ домахъ знатныхъ лицъ; 12-мъ запрещается пресвитерамъ совершать литургію въ молитвенныхъ домахъ вельможъ, не освященныхъ епископомъ; 13-мъ узаконяется пресвитеровъ и діаконовъ низлагать, если они отдѣлятся отъ своего епископа и не возносятъ въ молитвахъ его имени, пока митрополичій соборъ не произнесетъ суда противъ обвиняемаго епископа и не осудитъ его; а монаховъ и мірянъ, отдаляющихся отъ своего епископа, предавать анаѳемѣ; 14-мъ лишается священнодѣйствія епископъ, который, подъ предлогомъ какой либо вины своего митрополита, самовластно отдѣлился отъ него и пересталъ воспоминать его имя въ божественномъ тайнодѣйствіи, прежде суда и осужденія его соборомъ; 15-мъ подвергается тому же самому наказанію митрополитъ, произвольно отдѣлившійся отъ своего патріарха и не возносящій его имени въ молитвахъ; 16-мъ не дозволяется поставлять къ церкви епископа при жизни другаго, пока послѣдній носитъ свое достоинство, кромѣ случая, когда онъ добровольно оставитъ свою епископію; 17-мъ запрещается тотчасъ и скоро возводить мірянина или монаха во епископа.

§ 340. Двѣнадцатый помѣстный соборъ.

Двѣнадцатый и послѣдній помѣстный соборъ былъ въ 879-мъ году въ Константинополѣ, въ храмѣ св. Софіи.

Онъ былъ созванъ патріархомъ Фотіемъ, чтобы положить конецъ возникшимъ несогласіямъ между римскимъ и константинопольскимъ престолами. Въ этомъ соборѣ приняли участіе 383 епископа, между которыми были и мѣстоблюстители: патріарха римскаго Іоанна—пресвитеръ Илія, александрійскаго Михаила- пресвитеръ Косьма, антіохійскаго Θеодосія - епископъ Василій мартинопольскій. Этотъ соборъ имѣлъ своею задачею разрѣшить два важные вопроса, а именно: во 1-хъ, какому патріарху, римскому, или константинопольскому, должна быть подчинена Болгарія, новообращенная въ христіанство, и во 2-хъ, положить конецъ возникшимъ безпорядкамъ вслѣдствіе низложенія Игнатія и избранія Фотія патріархомъ константинопольскимъ. Но всѣ старанія восточныхъ въ пользу удовлетворительнаго разрѣшенія этихъ вопросовъ не достигли желанной цѣли; потому что: во 1-хъ, Римъ не хотѣлъ уступить константинопольскому патріарху Болгаріи, не смотря на ея географическое положеніе, на заслуги восточныхъ епископовъ, такъ какъ болгары были просвѣщены ими и приняты въ лоно восточной церкви, а равно и на политическую зависимость болгаръ, такъ какъ они находились подъ властію восточнаго римскаго императора, принадлежавшаго къ патріархату константинопольскому; во 2-хъ, и въ дѣлѣ Игнатія съ Фотіемъ невозможно было достигнуть окончательнаго согласія, потому что Римъ и въ этомъ случаѣ принялъ на себя роль верховнаго судіи посредника, съ чѣмъ восточные не могли согласиться, утверждаясь на положительныхъ, имѣвшихъ силу, правилахъ. Впрочемъ обстоятельства, касающіяся этихъ двухъ предметовъ, болѣе принадлежатъ исторіи; поэтому мы и опу-

стимъ ихъ здѣсь, а упомянемъ только о законодательной дѣятельности этого собора, изложившаго три правила, а именно: 1-мъ опредѣляется, что, въ виду прекращенія раздоровъ и несогласій, возникшихъ между папами Адріаномъ и Николаемъ и патріархомъ константинопольскимъ Фотіемъ,—клирики, міряне и епископы, отлученные римскимъ папою Іоанномъ, подвергаются отлученію и Фотіемъ, патріархомъ константинопольскимъ; и наоборотъ,—міряне, клирики и епископы, отлученные Фотіемъ, признаются преданными анаѳемѣ и папою римскимъ, безъ ограниченія преимуществъ римской каѳедры, канонами предоставленныхъ; во 2-мъ постановлено, чтобы епископы, оставившіе свои епархіи и удалившіеся въ монастырь, не могли болѣе возвращаться въ свои епархіи; въ 3-мъ подвергается анаѳемѣ міряникъ, который бы дерзнулъ бить епископа, или посадить его въ тюрьму.

ГЛАВА VI.

О собраніяхъ церковныхъ правилъ, или книгахъ правилъ, въ частности.

§ 349. Церковь и въ первыя времена имѣла собранія каноновъ

Если каноны суть правила, по которымъ управляется церковь, то нѣтъ сомнѣнія, что св. отцы, составлявшіе правила на соборахъ, заботились о томъ, чтобы эти правила были заключены и собраны въ книгахъ. Нельзя предполагать, чтобы святые, мудрые и ревностные отцы, бывшіе первыми руководителями церкви, излагая правила, не собирали ихъ и не заботились сохранить ихъ для своего потомства въ чистотѣ и неизмѣнности. Безъ этой заботы легко

могло бы случиться, что нѣкоторые каноны утратились, или были искажены врагами христіанства, а отсюда бы потомъ возникли споры и несогласія относительно дѣлъ церковныхъ. Мысль наша доказывается 85-мъ апостольскимъ правиломъ, въ которомъ поименно перечисляются книги, которыя должны читать клиръ и міряне, но между этими книгами находятся и апостольскія правила. Та же мысль доказывается еще 8-мъ правиломъ III вселенскаго собора, въ которомъ читаемъ, что «каждый митрополитъ для своего удостовѣренія можетъ невозбранно взять списокъ съ сего постановленія», откуда ясно можно видѣть, что было въ обычаѣ брать списки съ постановлений. Притомъ, сильнѣйшимъ доказательствомъ нашей мысли служитъ и тотъ фактъ, что книги св. писанія и апостольскія правила, которыя епископъ римскій Климентъ, при началѣ гоненій, воздвигнутыхъ противъ церкви, передалъ клиру и міранамъ для чтенія, сохранялись въ теченіе всѣхъ вѣковъ и дошли до настоящаго времени, чего не могло бы быть, если бы древніе отцы не прилагали заботъ о священномъ писаніи и правилахъ.

§ 350. **Въ различныхъ частныхъ церквахъ могли быть и различныя собранія правилъ.**

Выше мы подробно говорили, что какъ во времена гоненій, такъ и въ счастливыя времена господства христіанскихъ императоровъ, собирались соборы; изъ этихъ соборовъ одни были вселенскими, другіе помѣстными соборами. Правила вселенскихъ соборовъ имѣли обязательную силу для всей церкви, между тѣмъ какъ правила соборовъ помѣстныхъ были обязательны только для той части іерархіи, которая

принимала участіе въ какомъ либо помѣстномъ соборѣ. Отсюда и произошло то, что въ началѣ въ различныхъ частныхъ церквахъ были и различныя собранія правилъ. Такъ напр. собранія правилъ африканской церкви по отдѣлу своихъ мѣстныхъ правилъ были отличны отъ другихъ собраній, пока VI вселенскій соборъ во 2-мъ своемъ правилѣ не включилъ ихъ въ число каноновъ, принятыхъ всею вселенскою церковію.

Впрочемъ было бы ошибочно предположить, что различіе собраній правилъ дѣйствовало вредно на единство вѣры и однообразіе формъ церковнаго управленія; вся существовавшая разность относилась исключительно къ внѣшнему составу церковнаго управленія, а отнюдь не къ догматамъ, что можно видѣть изъ 85-го апостольскаго правила, въ которомъ книги св. писанія и апостольскія правила предлагаются для церкви всего міра, какъ образецъ вѣры и какъ форма управленія церквей частныхъ.

§ 351. О силѣ и важности внесенныхъ въ сборники правилъ.

Что только тѣ правила пользовались силою и важностію въ церкви, которыя вносились въ церковный сборникъ, это понятно само собою. Въ началѣ, когда церковь Христова не пользовалась покровительствомъ христіанскихъ государей, правила вписывались и вносились въ частные сборники; но съ IV вселенскаго собора начали собирать правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ въ одинъ сборникъ, потому что этотъ вселенскій соборъ 1-мъ своимъ правиломъ опредѣлилъ: «отъ святыхъ отецъ на каждомъ соборѣ донынѣ изложенныя правила соблюдати признали мы справедливымъ». При этомъ нужно замѣтить, что до IV вселенскаго собора было уже три

вселенскихъ и десять помѣстныхъ соборовъ, каковы: 1-й карѳагенскій. бывшій въ 256-мъ году во времена Кипріана, 2-й антіохійскій, 3-й анкирскій, 4-й неокесарійскій, 5-й гангрскій, 6-й второй антіохійскій, 7-й лаодикійскій, 8-й сардикійскій, 9-й константинопольскій, въ 394-мъ году, и 10-й карѳагенскій, въ 419 году. Что IV вселенскій соборъ разумѣетъ, чтобы правила трехъ вселенскихъ и сейчасъ перечисленныхъ 10-ти помѣстныхъ соборовъ были соблюдаемы всею церковію, это открывается изъ толкованія Пидаліона на 1-е правило IV вселенскаго собора, гдѣ говорится: «это правило признаетъ справедливымъ, чтобы имѣли силу и твердость всѣ правила, которыя отъ начала и до настоящаго времени постановили св. отцы на вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ для сохраненія догматовъ и добраго порядка церкви». Такимъ образомъ, пока правила помѣстныхъ соборовъ до IV вселенскаго собора не были утверждены никакимъ вселенскимъ соборомъ и заключались только въ частныхъ сборникахъ, до тѣхъ поръ они и имѣли силу законовъ только для церквей мѣстныхъ, принимавшихъ участіе въ этихъ соборахъ; но 1-мъ правиломъ IV вселенскаго собора сообщена этимъ правиламъ сила законовъ для всей вселенской церкви и они внесены въ одинъ составъ, какъ съ правилами трехъ первыхъ вселенскихъ соборовъ, такъ и съ правилами IV вселенскаго собора.

ГЛАВА VII.

О древнихъ спискахъ и собраніяхъ правилъ.

§ 352. О древнихъ собраніяхъ правилъ.

О собраніяхъ правилъ, которыя въ древности были

сдѣланы, намъ очень мало извѣстно; ужасныя гоненія, воздвигнутыя на церковь, препятствовали развитію христіанства и ея дѣятельности. Во всякомъ случаѣ, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что, кромѣ книгъ св. писанія, такъ называемыя апостольскія правила были первымъ сборникомъ, который Климентъ, епископъ римскій, передалъ всѣмъ епископамъ для руководства. О числѣ и значеніи апостольскихъ правилъ мнѣнія церковныхъ писателей разногласятъ между собою. Относительно числа намъ извѣстно, что второе правило VI вселенскаго собора принимаетъ ихъ въ числѣ 85-ти. Матѳей Властарь о числѣ и значеніи апостольскихъ правилъ пишетъ слѣдующее: «эти 85 апостольскихъ правилъ по праву поставлены во главѣ каноническаго сборника; они, какъ нѣкоторые говорятъ, написаны мученикомъ Климентомъ, бывшимъ ученикомъ апостоловъ Петра и Павла». Значеніе этихъ правилъ можно видѣть также изъ того, что они были извѣстны и распространены на востокѣ еще во II вѣкѣ, а съ III столѣтія назывались уже древними. Одни называютъ эти правила апостольскими, а другіе церковными, не потому впрочемъ, будто бы они были составлены апостолами, а на томъ основаніи, что они совершенно согласны съ ученіемъ и преданіемъ апостоловъ. По всему слѣдуетъ заключить, что первенствующая Христова церковь управлялась по этимъ апостольскимъ правиламъ, что они представляютъ собою самый древній сборникъ и что сборникъ этихъ апостольскихъ правилъ носилъ названіе Собранія правилъ первенствующей церкви, — Codex canonum ecclesiae primitivae ([1]).

([1]) Hovel Synopsis canonum. ss. A. A. pag. 1.

§ 353. О собраніи правилъ вселенской церкви Codex canonum ecclesiae universae.

Съ этимъ заглавіемъ мы имѣемъ два собранія правилъ: одно составлено по окончаніи II вселенскаго, а другое послѣ V вселенскаго собора. Отцы II вселенскаго собора, замѣтивъ распространеніе вредныхъ заблужденій о св. Духѣ, не удовольствовались только осужденіемъ этихъ еретическихъ ученій и ихъ приверженцевъ, напротивъ того, они, собравшись, постановили, чтобы правила прежнихъ соборовъ были собраны въ одинъ составъ, дабы потомъ всѣ желающіе могли бы почерпнуть изъ нихъ доказательство того, что они собирались на соборъ и до конца остались вѣрны заповѣдямъ и ученію Спасителя, апостоловъ и всѣхъ православныхъ пастырей, и что они вынуждены были, на основаніи прежнихъ примѣровъ, произнести судъ надъ еретиками, измышлявшими ученіе, вредное для православія.

Явившееся вслѣдствіе опредѣленія этого собора собраніе правилъ носило названіе «Собранія правилъ вселенской церкви» и содержало въ себѣ правила апостольскія и правила вселенскаго и помѣстныхъ соборовъ, бывшихъ до II вселенскаго собора 381-го года, а именно: 1) правила апостольскія, 2) правила I и II вселенскихъ соборовъ, 3) правила помѣстныхъ соборовъ: анкирскаго 314-го г., гангрскаго 331 го г., антіохійскаго 341-го г. и лаодикійскаго 365-го года.

Не менѣе отцевъ II вселенскаго собора, и императоръ Юстиніанъ желалъ увеличить и возвысить значеніе церковныхъ правилъ; онъ поручилъ пресвитеру антіохійской церкви Іоанну, избранному впослѣдствіи

патріархомъ константинопольскимъ, собрать правила въ одинъ составъ.

Этотъ трудъ раздѣляется на 50 титуловъ, и императоръ Юстиніанъ, принявшій его благосклонно, постановилъ о содержащихся въ немъ правилахъ слѣдующее въ 131-й новеллѣ: «опредѣленія (догматы) святыхъ соборовъ мы принимаемъ какъ Св. Писаніе, а правила соблюдаемъ какъ законы». Этотъ трудъ Іоанна, пресвитера антіохійской церкви, также называется собраніемъ правилъ вселенской церкви и содержитъ правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, бывшихъ до времени императора Юстиніана, а именно: правила вселенскаго никейскаго собора, правила перваго константинопольскаго, ефесскаго, халкидонскаго, втораго константинопольскаго соборовъ и правила 9-ти помѣстныхъ: перваго антіохійскаго, анкирскаго, неокесарійскаго, гангрскаго, втораго антіохійскаго, сардикійскаго, лаодикійскаго, константинопольскаго и карѳагенскаго, также правила св. отцовъ. Такъ какъ этотъ трудъ составленъ по желанію императора Юстиніана; то поэтому и говорятъ, что наука каноническаго права получила свое начало со времени этого императора.

§ 351. О Номоканонѣ патріарха Фотія.

Между древними каноническими писателями упоминается и патріархъ константинопольскій Фотій; онъ былъ весьма свѣдущъ въ церковныхъ и гражданскихъ наукахъ; будучи міряниномъ, онъ занималъ должность государственнаго секретаря при императорѣ Михаилѣ III. Фотій составилъ трудъ подъ заглавіемъ «Номоканонъ». Этотъ трудъ, какъ уже показываетъ его за-

главіе, содержитъ церковныя правила и постановленія императоровъ, относящіяся къ дѣламъ церковнымъ. Этотъ трудъ со времени своего появленія до настоящаго времени пользовался большимъ уваженіемъ въ нашей вселенской православной церкви и будетъ пользоваться такимъ же уваженіемъ въ будущемъ.

ГЛАВА VIII.

О канонистахъ среднихъ вѣковъ.

§ 355. Введеніе.

Занятіе каноническимъ правомъ въ средніе вѣка образовало многихъ ученыхъ, которые съ такою любовію изучали этотъ предметъ, что даже многіе изъ инославныхъ, увлекавшихся своимъ классицизмомъ, тщательно стали заниматься изученіемъ каноническаго права и обнародовали въ печати множество рукописей, обогатившихъ число каноническихъ сочиненій; они могли сдѣлать это гораздо легче, чѣмъ наши восточные ученые, потому что востокъ подвергся тогда варварскому нападенію турокъ, которые всюду, куда только проникали, тотчасъ уничтожали всякіе слѣды литературы и всякую цивилизацію, истребляли книги и всѣ библіотеки; между тѣмъ какъ на западѣ было изобрѣтено книгопечатаніе, а благодаря ему облегчилось и распространеніе книгъ.

Мы, съ своей стороны, прежде всего должны назвать изъ восточныхъ Михаила Пселла, оказавшаго заслугу въ области каноническаго права сокращеніемъ каноновъ или, такъ сказать, сокращеннымъ руководствомъ къ канонамъ. Этотъ трудъ издавался рѣдко и только съ трудомъ можетъ быть найденъ. Послѣдующее время богаче сочиненіями толкователей

правилъ, сохранившихся даже до нашего времени; этими толкованіями прославились въ 12-мъ столѣтіи: Θеодоръ Вальсамонъ, Іоаннъ Зонара и Алексѣй Аристинъ.

§ 356. О Θеодорѣ Вальсамонѣ.

Онъ родился въ Константинополѣ; посвятивъ себя служенію церкви, онъ былъ сначала діакономъ, номо- и харто-филаксомъ великой константинопольской церкви, а потомъ патріархомъ антіохійскимъ. Вальсамонъ обнаружилъ въ своихъ сочиненіяхъ большія познанія въ богословіи и каноническомъ правѣ. Онъ считается составителемъ церковнаго синопсиса и написалъ разсужденіе о патріаршихъ правахъ, объ обязанностяхъ хартофилакса и 64-ре отвѣта на каноническіе вопросы Марка, патріарха александрійскаго. Сверхъ сего Вальсамонъ составилъ толкованія на правила соборовъ и св. отцовъ, поименованныхъ во 2-мъ правилѣ VI вселенскаго собора. Онъ писалъ эти толкованія на греческомъ языкѣ, но съ теченіемъ времени они были переведены на латинскій языкъ и изданы въ первый разъ въ Парижѣ въ 1561-мъ году.

§ 357. Объ Іоаннѣ Зонарѣ.

Іоаннъ Зонара жилъ во времена императоровъ Алексѣя и Іоанна Комниныхъ и, благодаря своимъ познаніямъ, достигъ высокой должности государственнаго секретаря. Но, спустя немного, онъ оставилъ свѣтское званіе, ушелъ въ монастырь, постригся въ монахи и написалъ много сочиненій; написавъ общую исторію Алексѣя Комнина, онъ составилъ потомъ толкованія правилъ соборовъ и св. отцовъ. Ученость Зонары цѣнилась такъ высоко, что Вальсамонъ, въ толкованіи на посланіе

св. Аѳанасія къ Аммуну называетъ его summe excellentissimum, а Властарь говоритъ: omnium vero postremus et admirabilis ille Ioannes Zonaras Monachus (1). Толкованія Зонары на апостольскія правила были переведены на латинскій языкъ и отпечатаны въ первый разъ въ 1558 году въ Парижѣ; потомъ были переведены его толкованія на другія правила и отпечатаны въ 1618-мъ году въ Миланѣ. Наконецъ англичанинъ Беверегій, исправивъ и дополнивъ эти переводы по греческому подлиннику, снова издалъ ихъ вмѣстѣ съ греческимъ текстомъ подлинника въ 1672-мъ году въ Оксфордѣ; въ этомъ изданіи помѣщены также и толкованія Вальсамона и Алексѣя Аристина, о которомъ мы теперь и хотимъ упомянуть.

§ 358. Объ Алексѣѣ Аристинѣ.

По найденнымъ нами свѣдѣніямъ о сокращеніи каноновъ, составленномъ Алексѣемъ Аристиномъ, мы можемъ сказать только то, что онъ переработалъ и исправилъ сокращеніе каноновъ Симеона Логоѳета.

Мнѣніе наше доказывается тѣмъ, 1) что Аристинъ въ сокращенномъ толкованіи на 75-е апостольское правило обвиняетъ составителя, говоря: сдѣлавшій сокращеніе этого правила не понялъ его (2), 2) что тотъ же Аристинъ въ своемъ толкованіи на 19-е правило анкирскаго собора обвиняетъ автора, сократившаго

(1) См. Prolegomena Beveregii.

(2) Prolegomena Beveregii: „составитель синопсиса настоящаго правила, говоритъ Аристинъ, неправильно понялъ его. Ибо, что еретикъ не можетъ ни приносить обвиненія на епископа, ни быть свидѣтелемъ противъ него, это справедливо; но что одинъ вѣрный не можетъ принести обвиненіе на епископа, это ложно; только свидѣтельство одного не допускается противъ кого бы то ни было, а обвиненіе дѣлается и однимъ и многими“.

это правило такъ, что будто бы оно одинаковымъ образомъ наказываетъ, какъ нарушившаго обѣты дѣвства, такъ и вступившаго во второй бракъ ([1]). Сочиненіе Аристина было извѣстно и употреблялось на востокѣ; на западѣ же оно встрѣчается рѣдко, только въ нѣкоторыхъ библіотекахъ. Беверегій говоритъ, что онъ перевелъ это сочиненіе на латинскій языкъ съ древнихъ манускриптовъ кентерберійской библіотеки. Оно было переведено также и на древнеславянскій языкъ и отпечатано въ первый разъ въ Москвѣ, въ 1649 — 1650 годахъ, подъ заглавіемъ «Кормчей»; на румынскій языкъ оно переведено и напечатано во второй части «Правилъ» въ 1652-мъ году.

§ 359. О канонистахъ XIV вѣка.

Въ XIV столѣтіи оказали заслуги въ области каноническаго права:

1) монахъ Арсеній, бывшій впослѣдствіи патріархомъ;

2) іеромонахъ Матѳей Властарь; онъ изложилъ правила въ связи съ постановленіями византійскихъ императоровъ, относящимися къ дѣламъ церковнымъ, въ алфавитномъ порядкѣ, въ 1335 году;

3) пресвитеръ Іосифъ Египтіанъ; онъ въ 1398-мъ году перевелъ каноны на арабскій языкъ и объяснилъ ихъ.

§ 360. Объ инославныхъ канонистахъ.

Къ древнѣйшимъ инославнымъ писателямъ, сколько намъ извѣстно, принадлежатъ:

1) Вильгельмъ Воелль и Генрихъ Юстелль, кото-

([1]) „Составитель синопсиса сего правила епитимію о двоебрачныхъ, употребленную вообще, перенесъ на нарушителя обѣта дѣвства".

рые издали свой трудъ въ 17 вѣкѣ подъ заглавіемъ: «Библіотека древняго каноническаго права, содержащая замѣчательнѣйшія древнія собранія, изданныя въ свѣтъ теперь въ первый разъ изъ библіотеки Христофора Юстелли трудами и стараніемъ Вильгельма Воелли, богослова и члена Сорбонны, и Генриха Юстелли» (Bibliotheca juris canonici veteris, insigniores antiquorum collectiones complectens, qui nunc primum in lucem eduntur ex Bibliotheca Christophori Justelli, opera et studio Guilielmi Voelli theologi et socii sorbonici et Henrici Justelli, Christophori F. 1661 г.).

2) Андрей Вехель, трудъ котораго носитъ заглавіе: «Восемьдесятъ пять правилъ или каноновъ апостольскихъ на греческомъ и латинскомъ языкѣ съ древними толкованіями на нихъ Іоанна Зонары на латинскомъ языкѣ, съ изданія Іоанна Квинтина» (Octoginta quinque regulae, seu canones apostolorum graece et latine, cum vetustis Ioannis Zonarae in eosdem commentariis latine, ex editione Ioannis Quintini. Parisiis, Andreas Wechelus. 1558 г.).

3) Мельхіоръ Традатъ, трудъ котораго имѣетъ слѣдующее заглавіе: «Толкованія Іоанна Зонары на каноны древнихъ соборовъ, до сихъ поръ никогда не изданныя, теперь же въ первый разъ переведенныя съ греческаго на латинскій языкъ, въ переводѣ и съ примѣчаніями Антонія Салмація, съ присоединеніемъ свода каноновъ по медіоланскому изданію Гентіана Гервета» (Ioannis Zonarae commentarii in canones veterum conciliorum, nunquam antea editi, nunc primo de graeco in latinum translati, ex interpretatione et cum annotationibus Antonii Salmatiae, adjectus est

canonum contextus ex Gentiani Herveti editione Mediolani, Melchior Tradatus. 1613 г.).

4) Сочиненіе: «Правила св. апостоловъ и св. соборовъ, съ толкованіями Іоанна Зонары, въ первый разъ изданныя теперь вмѣстѣ на греческомъ и латинскомъ языкахъ, съ присоединеніемъ константинопольскаго собора при патріархѣ Минѣ, вмѣстѣ съ Постановленіями Апостольскими на томъ и другомъ языкѣ, найденными въ рукописяхъ библіотеки христіаннѣйшаго короля и другихъ библіотекъ стараніемъ и трудомъ Іоанна Квинтина Гедуи» (Canones ss. apostolorum et ss. conciliorum, cum commentariis Ioannis Zonarae, nunc primum graece et latine conjunctim editi. adjectum est concilium Constantinopoli sub Menna Patriarcha, unâ cum Constitutionibus apostolorum utraque lingua, pariter erutum ex regis christianissimi et aliarum Bibliothecarum codicibus, studio et lobore Ioannis Qnintini Haedui. Lutetia Parisiorum, typis regiis. 1618 г.).

5) Сочиненіе: «Творенія св. Григорія чудотворца или неокесарійскаго, Макарія египетскаго и Василія селевкійскаго, вмѣстѣ изданныя теперь въ первый разъ на греческомъ и латинскомъ языкахъ Герардомъ Вассіемъ, съ присовокупленіемъ Изъясненія каноническихъ посланій, Іоанна Зонары» (S. Gregorii Thaumaturgi, seu Neocaesar.. Macarii Aegyptii et Basilii Seleuciae opera omnia, nunc primum graece et latine conjunctim edita, a Ger. Wassio; acc. I. Ioannis Zonarae expositio canonicarum epistolarum. Paris. 1621 г.).

6) Трудъ Беверегія, пресвитера англиканской церкви, имѣющій заглавіе: «Собраніе или сводъ правилъ св. апостоловъ и св. соборовъ, принятыхъ грече-

скою церковію, каноническихъ посланій св. отцовъ, вмѣстѣ съ присоединенными къ каждому изъ нихъ древними толкованіями и другими, вписанными по мѣстамъ, примѣчаніями; изъ нихъ большая часть изданы теперь въ первый разъ по рукописямъ бодлейянской и другихъ библіотекъ, прочія сличены съ этими рукописями самымъ вѣрнымъ и тщательнымъ образомъ. Весь трудъ, раздѣленный на два тома, Беверегій, пресвитеръ англиканской церкви, обставилъ предисловіями и обогатилъ примѣчаніями». (Synodicon, sive Pandecta canonum ss. apostolorum et conciliorum ab Ecclesia graeca receptorum nec non canonicarum ss. patrum epistolarum, una cum Scholiis antiquorum singulis eorum adnexis et scriptis aliis huc spectantibus, quorum plurima e bibliothecae Bodleianae aliarumque M. S. S. codicibus nunc primum edita, reliqua cum iisdem M S. S. summa fide et diligentia collata. Totum opus in duos tomos divisum Guilielmus Beveregius, Ecclesiae anglicanae presbyter recensuit, prolegomenis munivit et annotationibus auxit. Oxonii. e Theatro Sheldoniano, 1672).

7) Говель, написавшій синопсисъ правилъ святыхъ апостоловъ.

8) Доктор. I. Мих. Гейнекція, совѣтника королевско-прусской консисторіи и пр.,—Очеркъ древней и новой греческой церкви (Dr. S. Mich. Heineccii, Königl. preuss. Consist.-Rathes, Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche. Leipzig 1711).

9) Іосифа Бингама, ректора церкви въ Гаватіонѣ на гантонскомъ полѣ, въ Англіи. Этотъ трудъ переведенъ съ англійскаго на латинскій языкъ Генрихомъ Гриховіемъ и изданъ подъ заглавіемъ: «О на

чалахъ или древностяхъ церковныхъ». Три тома. (Iosephi Binghami, Rectoris ecclesiae Havationo in agro hantoniensi, Angliae. Tria Volumina de originibus, seu antiquitatibus ecclesiasticis, Hallae Magdeburgicae. 1724 г.) (¹).

ГЛАВА IX.

Объ изданіи каноновъ въ XIX вѣкѣ.

§ 361. О Пидаліонѣ.

Въ началѣ нашего XIX вѣка, съ одобренія патріаршаго константинопольскаго Синода, были собраны и отпечатаны всѣ правила соборовъ и св. отцовъ, вмѣстѣ съ новѣйшими толкованіями, въ Лейпцигѣ въ 1800 году. Въ 1841 году явилось новое изданіе въ Аѳинахъ. Заглавіе этой книги каноновъ «Пидаліонъ», т. е. кормило. Это иносказательное названіе объяснено въ картинѣ, находящейся въ началѣ книги. Эта картина изображаетъ корабль, на которомъ Христосъ является кормчимъ, а апостолы гребцами; это значитъ, что церковь управляется по ученію Христа и по правиламъ апостоловъ. Книга эта написана на греческомъ языкѣ, но вскорѣ, по ея появленіи, она была переведена и на румынскій и на славянскіе языки, о чемъ будетъ сказано ниже. Изданный по благословенію и съ утвержденія патріаршаго константинопольскаго Синода, Пидаліонъ пользуется авторитетомъ во всей нашей вселенской церкви. Составителями его были: іеромонахъ Агапій, монахъ Никодимъ, Дороѳей проповѣдникъ патріаршей

(¹) Послѣднія два сочиненія часто встрѣчаются у торговцевъ старыми книгами (bei den Antiquaren); почему мы рекомендуемъ пріобрѣсти ихъ всѣмъ, имѣющимъ къ тому средства. Авт.

константинопольской церкви, и іеромонахъ Өеодоритъ съ Аөонской горы. Аөинское изданіе 1841-го года во всемъ согласно съ лейпцигскимъ.

§ 362. **О синтагмѣ каноновъ I. А. Ралли и М. Потли.**

Этотъ трудъ изданъ въ 1852 году и содержитъ номоканонъ Фотія и всѣ правила соборовъ и св. отцовъ, и пользуется авторитетомъ въ нашей церкви, какъ одобренный аөинскимъ митрополичьимъ Синодомъ.

ГЛАВА X.

О переводѣ правилъ на румунскій и славянскіе языки.

§ 363. **О румунскихъ правилахъ (Pravila).**

Въ 1652 г. былъ переведенъ Номоканонъ Алексѣя Аристина на румунскій языкъ монахомъ Даніиломъ Панопеану, потомъ пересмотрѣнъ іеромонахомъ Петрицею (Petritza) и затѣмъ отпечатанъ на счетъ высокопреосвященнѣйшаго митрополита Терговицкаго (Tergowist). Руcскій генералъ Бауеръ (Bauer) ([1]), потомъ историки Шульцеръ и Энгель и наконецъ западный канонистъ Доллинеръ упоминаютъ въ своихъ сочиненіяхъ объ этомъ переводѣ каноновъ на румунскій языкъ, но говорятъ, что они сами не видѣли его. Копитаръ же, библіотекарь вѣнской императорской библіотеки ([2]), утверждаетъ, что онъ имѣлъ у себя это собраніе правилъ на румунскомъ языкѣ, т. е. что это собраніе правилъ на румунскомъ языкѣ находится въ вѣнской императорской библіотекѣ. Мы, православные Румуны, нисколько не сомнѣваемся въ существованіи этого румунскаго собранія правилъ, потому что многіе изъ

([1]) Memoires sur la Valachie. Frankfurt. 1778.

([2]) Annales Vindob. fasc. XXV, pag. 158—167, anno 1821.

насъ имѣютъ его. Это собраніе имѣетъ слѣдующее заглавіе: «Правила, или предписанія законовъ Божіихъ, которыми должны руководствоваться духовный и свѣтскій судъ при всякомъ преступленіи клирика и мірянина: правила св. апостоловъ, семи соборовъ и всѣхъ помѣстныхъ, сверхъ сего святыхъ вселенскихъ учителей: Василія великаго, Тимоѳея, Никона, Николая и богословіе св. богослововъ, —прежде написанныя и составленныя по повелѣнію и указанію православнаго императора и государя Іоанна Комнина со словъ діакона великой Божіей церкви и хранителя церковныхъ законовъ, Алексѣя Аристина, а теперь въ первый разъ переведенныя съ еллинскаго на румунскій языкъ стараніемъ, заботами и (отпечатанное) на средства высокопочтеннѣйшаго во Христѣ господина Стефана, милостію Божіею митрополита терговицкаго, въ типографіи образованнѣйшаго господина Іоанна Матвѣевича Бода, при храмѣ Вознесенія Іисуса Христа, въ 20 день марта 1652 года, великимъ постомъ».

Изъ сего буквально приведеннаго здѣсь заглавія всякій можетъ убѣдиться, что собраніе Алексѣя Аристина существуетъ на румунскомъ языкѣ и пользуется большимъ уваженіемъ въ церкви; его важность признается всѣми, такъ что всюду, гдѣ есть румунскіе христіане православнаго грековосточнаго исповѣданія, тамъ церковная власть имѣетъ его и руководствуется имъ въ церковномъ управленіи. Это собраніе называется вообще: Правила, или «îndreptarea legii».

§ 364. **О румунскомъ Пидаліонѣ.**

Другое собраніе церковныхъ правилъ на румунскомъ языкѣ представляетъ Пидаліонъ. Подлинникъ

Пидаліона составленъ на народномъ греческомъ языкѣ изъ такъ называемаго свода соборныхъ правилъ, или Пандектъ, и снабженъ толкованіями Вальсамона, Зонары и нѣкоторыми мѣстами изъ Аристина. Пидаліонъ переведенъ на румынскій языкъ въ 1842 году высокопреосвященнѣйшимъ Веніамином, бывшимъ митрополитомъ молдавскимъ, и потомъ этотъ румынскій переводъ исправленъ митрополичьимъ протосинкелломъ Неофитомъ Скрибаномъ и отпечатанъ на средства Неонила, архимандрита монастыря Неамтіу и Секуль (Neamtiu et Secul) въ ноябрѣ мѣсяцѣ 1844 года, въ типографіи названнаго монастыря. Такъ угодно было нашему румынскому народу православнаго восточнаго исповѣданія, который пожелалъ имѣть это собраніе каноновъ, какъ дополняющее нѣкоторымъ образомъ «Правила»; потому что въ Правилахъ помѣщены каноны въ сокращенномъ видѣ, между тѣмъ какъ въ этомъ собраніи находится полное ихъ содержаніе съ каноническими, богословскими и историческими объясненіями.

§ 365. О древнѣйшихъ переводахъ правилъ на славянскіе языки.

По мнѣнію Копитара (1), библіотекаря императорской вѣнской библіотеки, существуетъ рукописное собраніе правилъ на сербскомъ языкѣ, которое содержитъ въ себѣ не только церковныя правила, но и законы византійскихъ императоровъ и сербскаго короля Душана, отъ 12-го марта 1349 года (2). Болѣе вѣр-

(1) In annal. Vindobon. XXXIII, pag. 290.

(2) Мы замѣтимъ объ этомъ изданіи, что оно составлено не на сербскомъ, а на древне-славянскомъ церковномъ языкѣ, какъ и прочія церковныя и богословскія книги, потому что въ то время у сербовъ не было никакой литературы на ихъ языкѣ, но писали они на церковнославянскомъ языкѣ. Авторъ.

ныя свѣдѣнія мы имѣемъ о времени митрополита кіевскаго Кирилла; онъ, въ 1274 году собравъ соборъ въ городѣ Владимірѣ, съ большою скорбію жаловался на нѣкоторые вредные обычаи, проникшіе въ дѣла церкви, и указывалъ причину этихъ нестроеній въ томъ, что правила, бывшія въ употребленіи, были на греческомъ языкѣ. Онъ выразилъ надежду, что съ переводомъ правилъ на народный языкъ (¹) уничтожатся эти вредные обычаи.

Всѣ пастыри Россіи до митрополита Кирилла были греки; они раскрыли собору необходимость перевода правилъ на славянскій языкъ, которымъ бы могли пользоваться всѣ славянскіе народы, на какомъ бы нарѣчіи они ни говорили. Изъ этого предложенія, принятаго соборомъ, видно, что Кириллъ свою заботливость о сохраненіи православія въ его первоначальной чистотѣ не ограничивалъ только Россіею, но распространялъ ее на всѣ славянскія племена Европы православнаго восточнаго исповѣданія, безъ различія ихъ нарѣчій, дѣлая переводъ на древне-славянскій языкъ, который есть корень всѣхъ славянскихъ нарѣчій. Вслѣдствіе того эта книга была распространена и находилась въ употребленіи во всѣхъ частяхъ Европы, гдѣ только жили православные славяне.

Въ рукописяхъ существуютъ еще очень многіе не

(¹) Поступокъ *митрополита Кирилла* кіевскаго, въ отношеніи къ переводу правилъ на древній *славянскій языкъ*, не остался единственнымъ: церковная іерархія Россіи ввела *вообще* въ не, ковную практику древне-славянскій языкъ по образцу *языка греческаго*, который употребляется православными греками безъ различія діалектовъ, и это могло исполниться тѣмъ легче, что, какъ всякому извѣстно, переводы съ греческаго на древнеславянскій языкъ могли быть сдѣланы такъ сказать слово въ слово, ибо древній славянскій языкъ во всей своей конструкціи носитъ черты языка греческаго. Авт.

реводы правилъ на древне-славянскомъ языкѣ. Такъ есть: 1) рукопись Номоканона въ монастырѣ Кодошъ (Codosch), въ Булгаріи, 1390 года; она содержитъ Синтагму Властаря, нѣсколько извлеченій изъ правилъ, нѣсколько правилъ св. отцовъ и собраніе законовъ сербскаго короля Стефана Душана; 2) другая славянская рукопись правилъ находится въ монастырѣ сисcатовацкомъ (Siscatowatz) карловицкой архіепископіи; она, должно быть, составлена въ 1541 году на аѳонской горѣ и содержитъ Синтагму Властаря и нѣсколько извлеченій изъ рукописи монастыря Кодошъ, также правила Іоанна Постника (¹).

3) По мнѣнію однихъ московскій митрополитъ Кипріанъ сдѣлалъ переводъ правилъ въ 1406 году; напротивъ, другіе полагаютъ, что переводъ этотъ сдѣланъ архіепископомъ болгарскимъ Коматеномъ; во всякомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что при московскомъ митрополитѣ Макаріѣ въ 1564 году было напечатано изданіе правилъ.

4) Говорятъ также, будто монахъ Максимъ, урожденецъ Греціи, перевелъ правила на славянскій языкъ; этотъ переводъ въ рукописи находится въ московской синодальной библіотекѣ, равно какъ и переводъ—

5) Епифанія Словяницкаго, кіевскаго монаха, который по порученію россійскаго патріарха Никона въ 1674 году перевелъ правила съ толкованіями Вальсамона.

Еще должны мы упомянуть здѣсь о Пандектахъ монаха Никона, о которыхъ баронъ Розенкампфъ за-

(¹) Кто бы захотѣлъ утверждать, что оба эти Номоканона написаны на сербскомъ языкѣ, тотъ впалъ бы въ ошибку. По нашимъ словамъ, они написаны на славянскомъ языкѣ; мы имѣли ихъ подъ руками и не знаемъ ни одной рукописи отъ XVI вѣка, которая была бы написана на сербскомъ нарѣчіи. Авт.

мѣчаетъ, что они находятся въ собраніи правилъ русской церкви. Эти Пандекты написаны на греческомъ языкѣ и въ рукописи хранятся въ нѣкоторыхъ библіотекахъ; напротивъ, раскольники перевели ихъ на славянскій языкъ и отпечатали ихъ въ 1640 году, а въ 1795 году они въ другой разъ явились въ печати ([1]).

Наконецъ, въ сербскомъ раковацкомъ монастырѣ (Racowatz) имѣется Номоканонъ на славянскомъ языкѣ отъ 1700 года; онъ содержитъ извлеченія изъ Синтагмы Властаря и изъ Номоканона монастыря Кодошъ (Codosch) ([2]).

§ 366. О Кормчей книгѣ.

Самое распространенное собраніе правилъ на славянскомъ языкѣ представляетъ Кормчая ([3]); она начала издаваться въ 1649 году при россійскомъ патріархѣ Іосифѣ и кончена въ 1653 году при Никонѣ, преемникѣ Іосифа. Потомъ она снова была отпечатана въ Москвѣ въ 1787 году, затѣмъ въ 1804 и 1816 годахъ. Кормчая имѣетъ такое всеобщее употребленіе у славянскихъ народовъ православнаго восточнаго исповѣданія, какъ у румунъ «Правила». Что касается содержанія Кормчей, то въ ней содержится трудъ Алексѣя Аристина, потомъ есть весьма много важныхъ статей греко-римскаго права, также нѣсколько правилъ изъ твореній св. отцовъ.

§ 367. О новѣйшемъ переводѣ правилъ на русскій языкъ.

Между православными русскими также начала

([1]) Biner. de collectionibus canonum ecclesiae graecae pag. 50 et Annal. Vindobon. XXI, pag. 219—261.

([2]) Нельзя не пожелать, чтобы сербскіе іерархи обнародовали тѣ рукописи этого собранія, которыя находятся въ сербскихъ монастыряхъ. Авт.

([3]) Книга управленія (Carma).

развиваться идея народности въ дѣлахъ церковныхъ; она не только согласна съ устройствомъ православной церкви, но и служитъ лучшимъ средствомъ къ пониманію христіанской вѣры и христіанской нравственности. Въ самомъ дѣлѣ, если бы народамъ не было позволено читать книгъ своей вѣры и нравственности и если бы богослуженіе совершалось на непонятномъ для нихъ языкѣ: то у нихъ была бы отнята всякая возможность совершенствоваться въ познаніи того, что имѣетъ отношеніе къ вѣчнымъ истинамъ вѣры и нравственности.

Существуютъ фактическія доказательства того, что русская іерархія съ нѣкотораго времени слѣдуетъ этому пути въ своихъ дѣйствіяхъ; потому что, какъ мы имѣли случай узнать, сверхъ многихъ духовныхъ журналовъ, появившихся на русскомъ языкѣ, и сверхъ твореній св. отцовъ, появившихся въ наше время на русскомъ языкѣ, переведено на рускій языкъ и собраніе правилъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и св. отцовъ и, съ одобренія Правительствующаго Синода руской церкви, издано на русскомъ и греческомъ языкахъ въ Петербургѣ, въ 1839 году.

§ 368. Заключеніе разсужденія о собраніяхъ правилъ.

Всякій, кто знаетъ, какія трудности приходится преодолѣвать изслѣдователю древностей, согласится съ нами, что невозможно на первый разъ составить обстоятельный очеркъ о собраніяхъ правилъ; такъ какъ извѣстно, что для такого предпріятія, которому только кладется начало, предстоятъ многоразличныя затрудненія, и что жизнь человѣческая коротка, а наука долга. Притомъ мнѣ не позволили мои разно-

сторонния должностныя занятія посвятить себя этому дѣлу такъ, какъ я того хотѣлъ и желалъ. Поэтому смѣю надѣяться, что какъ ни покажется каждому малымъ и недостаточнымъ мой трактатъ о собраніяхъ правилъ, во всякомъ случаѣ моя попытка будетъ оцѣнена, если она, не смотря на несовершенство, будетъ принята снисходительно.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Ф.Г. Елеонский

Разбор мнений современной отрицательной критики о времени написания Пятикнижия

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 2. С. 303-320.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

РАЗБОРЪ МНѢНІЙ
СОВРЕМЕННОЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ
О ВРЕМЕНИ НАПИСАНІЯ ПЯТОКНИЖІЯ.

(Продолженіе).

2) Второй разрядъ мѣстъ Пятокнижія, указывающихъ, по мнѣнію критиковъ, на позднѣйшее его происхожденіе, составляютъ находящіяся здѣсь «историческія и археологическія объясненія». Къ этому разряду причисляются четырнадцать мѣстъ Пятокнижія. (именно по де-Ветте Шрадеру: Быт. XII, 6; XIII, 7; XIV, 2. 7 8. 17; XXIII, 2; XXXV, 19; XXXVI, 1. 31. Исх. XVI, 36 и Втор. III, 5. 9. 11), которыя и разсмотримъ по порядку. Именно:

Въ кн. Бытія говорится: *въ землѣ сей тогда* (жили) *хананеи* (XII, 6) и далѣе: *и хананеи и ферезеи жили тогда въ той землѣ* (XIII, 7). Послѣ того, какъ бытописатель далъ уже понятіе о ханаанской землѣ и ея жителяхъ (Б. X, 18. 19), настоящее замѣчаніе его о хананеяхъ дѣйствительно «можетъ показаться страннымъ и неумѣстнымъ» [1]. Поэтому одни изъ толкователей допускаютъ здѣсь позднѣйшую вставку въ текстъ Пятокнижія, сдѣланную уже послѣ истребленія израильтянами хананеевъ, а другіе на-

---

[1] Зап. на кн. Бытія. 1835. ч. II, 82.

ходятъ въ этихъ словахъ одинъ изъ признаковъ позднѣйшаго писателя всего Пятокнижія. Послѣдніе, напр. Фатеръ, Гартманъ и др. (¹) утверждаютъ, что такъ именно можно было говорить только тогда, когда хананеи были уже изгнаны изъ Палестины: на это обстоятельство, говорятъ, прямо и ясно указываетъ слово: *тогда*, заставляющее думать, что во времена писателя не было болѣе въ Палестинѣ хананеевъ. Объясняя такимъ образомъ происхожденіе приведенныхъ словъ, эти толкователи перефразируютъ ихъ въ такомъ смыслѣ, что въ землѣ той тогда жили *еще* хананеи.

Признавая произволъ такого толкованія приведенныхъ словъ, какъ искажающаго буквальную ихъ точность дополнительною частицею «еще», нѣкоторые защитники подлинности Пятокнижія происхожденіе въ данномъ случаѣ замѣчанія о хананеяхъ объясняютъ не тѣмъ обстоятельствомъ, что этотъ народъ не жилъ уже въ Палестинѣ во времена писателя, а тѣмъ, что его не было здѣсь прежде до переселенія сюда Авраама, что хананеи не были первобытными, коренными жителями Палестины и что, вслѣдствіе этого, бытописатель счелъ нужнымъ указать, что во времена Авраама хананеи *уже* жили въ Палестинѣ. Такой именно смыслъ даютъ этимъ словамъ I. Д. Михаелисъ (²), Арно (³) и отчасти Эвальдъ (⁴). И такое

(¹) Hengst. Die Auth. d. Pent. II, 184. 185.

(²) Ibid. II, 185.

(³) Защита Моисеева Пятокн. 75.

(⁴) Эвальдъ понимаетъ разсматриваемыя слова въ томъ также смыслѣ, что хананеи жили *уже* въ Палестинѣ, но онъ ставитъ ихъ въ связь не съ переселеніемъ хананеевъ въ Палестину изъ прежняго ихъ отечества, а съ разсѣяніемъ человѣческаго рода по лицу земли, описаннаго въ Б. XI. Hengst. Auth. d. Pent. II, 184.

пониманіе представляется съ перваго взгляда вполнѣ основательнымъ, такъ какъ древніе историки (Геродотъ, Юстинъ) говорятъ, что хананеи не были аборигенами Палестины, а переселились сюда съ береговъ Чермнаго моря, на основаніи чего и новѣйшіе историки, находя отчасти подтвержденіе этимъ показаніямъ греческихъ писателей въ Пятокнижіи, признаютъ хананеевъ переселенцами, вторгнувшимися сюда съ юга (¹).

Но если перваго рода толкованіе заслуживаетъ справедливаго упрека за привнесеніе въ слова кн. Бытія частицы «еще», то въ этомъ же можно упрекнуть и послѣднихъ толкователей (какъ дѣйствительно и упрекаетъ ихъ Боленъ) (²), привносящихъ въ текстъ другую частицу «уже». «Только такое толкованіе, какъ справедливо говоритъ Генгстенбергъ, можетъ быть правильно, которое не нуждается ни въ томъ, ни въ другомъ дополненіи; и какъ скоро оно найдено, то становится яснымъ, что это мѣсто (кн. Бытія) не имѣетъ никакого отношенія къ вопросу о подлинности Пятокнижія» (³).

Чтобы выяснить себѣ настоящій смыслъ замѣчанія о хананеяхъ, разсмотримъ прежде послѣднее изъ приведенныхъ мѣстъ. Здѣсь говорится: *и не помѣстительна была земля для нихъ, чтобы жить вмѣстѣ, ибо имущество ихъ было такъ велико, что они не*

(¹) Ewald. Gesch. d. V. Isr. I, 343. Указаніе въ Пятокнижіи на переселеніе хананеевъ въ Палестину съ юга Эвальдъ находитъ въ томъ, что въ Б. X, 6, Ханаанъ названъ сыномъ Хама, главнымъ мѣстопребываніемъ потомковъ котораго признается Африка. Knobel. Die Völkertafel. 241.

(²) Authentie Pent. II, 185.

(³) Ibid. 185.

могли жить вмѣстѣ. И былъ споръ между пастухами скота Авраамова и между пастухами скота Лотова; и хананеи и ферезеи жили тогда въ той землѣ. При самомъ чтеніи этихъ словъ совершенно ясна для всякаго цѣль сдѣланнаго здѣсь замѣчанія о народахъ, жившихъ въ Палестинѣ во времена Авраама. Еслибы Авраамъ и Лотъ жили одни здѣсь, въ такомъ случаѣ земля не могла бы быть непомѣстительною для нихъ при всемъ множествѣ ихъ стадъ. Но какъ въ это время страна уже густо была населена и самыя лучшія плодороднѣйшія низменности заняты были хананеями (¹), а самыя удобныя для скотоводства и земледѣлія плоскогорья и долины—ферезеями (²), то, по-

(¹) Названіе „Хананеи" употребляется въ историческихъ книгахъ В. З. въ обширнѣйшемъ и въ болѣе тѣсномъ значеніи. Въ первомъ случаѣ этимъ именемъ назывались всѣ народы хананскаго племени, происшедшіе отъ 10 сыновей Ханаана. Въ тѣснѣйшемъ смыслѣ хананеи составляли особый народъ хананскаго племени, носившій родовое имя; въ послѣднемъ значеніи говорится о хананеяхъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ кн. Бытія и во многихъ другихъ мѣстахъ, гдѣ они перечисляются наравнѣ съ другими отдѣльными народами несомнѣнно ханаанскаго племени, напр. въ Б. XV, 18—21; Исх. XIII, 5; XXIII, 28 и мн. др. Въ смыслѣ отдѣльнаго народа, какъ, по признанію гебраистовъ (Ewald. Gesch. V. Isr.I, 340. Knobel—Völkertafel. 309), показываетъ самое имя (Chenaan—пониженіе, низменность), хананеи населяли преимущественно низменности какъ по берегу Средиземнаго моря, такъ и по западному берегу Іордана, слѣдовательно въ Ханаанѣ они населяли, какъ говоритъ Эвальдъ, «самыя плодородныя мѣстности іорданской долины». Gesch. d. V. Isr. 1, 340. Какъ владѣтели самыхъ лучшихъ земель, какъ народъ промышленный и торговый отсюда chenaani употребляется иногда пророками въ смыслѣ нарицательнаго имени,— вмѣсто слова «купецъ», напр. Исаіи XXIII, 8), жившій въ городахъ, хананитяне составляли господствующее населеніе Палестины.

(²) Принадлежали ли ферезеи къ хананскому племени, или нѣтъ (послѣднее утверждаютъ на основаніи молчанія объ нихъ въ родословіи Ханаана), во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что ферезеи были народъ, занимавшійся преимущественно земледѣліемъ и скотоводствомъ, населявшій въ хананской землѣ ровныя, открытыя мѣстности и жившій въ деревняхъ, отсюда—имя Ферезея сдѣлалось также нарицательнымъ

этому, мало оставалось пригодныхъ пастбищъ для многочисленныхъ стадъ того и другаго, вслѣдствіе чего и происходили споры между пастухами изъ за лучшихъ сравнительно мѣстъ. Изъ этого очевидно, что замѣчаніе бытописателя въ данномъ случаѣ имѣло значеніе не археологическаго дополненія, а находится въ тѣсной связи съ самымъ событіемъ, заключая въ себѣ необходимое объясненіе произшедшаго затѣмъ отдѣленія Лота отъ Авраама.

А если въ этомъ мѣстѣ сказано о хананеяхъ и ферезеяхъ для объясненія послѣдующаго, то не имѣетъ ли у бытописателя подобной же цѣли и предыдущее замѣчаніе о хананеяхъ? Дѣйствительно и здѣсь слова: *въ землѣ сей тогда жили хананеи*, находятся въ ближайшемъ отношеніи къ слѣдующему затѣмъ обѣтованію: *потомству твоему отдамъ Я землю сію*. «Предыдущее замѣчаніе предпослано здѣсь, говоритъ Генгстенбергъ, для того, чтобы выразить противоположность между настоящимъ и будущимъ, дѣствительностію и идеею» ([1]). Авраамъ находитъ землю, которую Іегова обѣщалъ ему указать (Б. XII, 1) и которую теперь обѣщаетъ дать его потомству, уже занятою хананеями; онъ является здѣсь пришельцемъ, не имѣющимъ въ дѣйствительности ни одной пяди земли, и не смотря на такую противоположность настоящаго съ обѣщаемымъ будущимъ, Авраамъ вѣритъ обѣтованію и выражаетъ это въ созданіи жертвенника Іеговѣ. Для того, чтобы ощутительнѣе представить силу вѣры Авраама,—то, что

для означенія земледѣльцевъ или жителелей деревень (Hengst. Auth. Pent. II, 186. Ewald. Gesch. V. Isr. I, 339).

([1]) Auth. Pent II. 185

вѣрою обиталъ онъ на землѣ обѣтованной, какъ на чужой (Евр. XI. 9), для этого разсказъ о самомъ обѣтованіи предваряетъ бытописатель замѣчаніемъ, что эта земля обѣтованія населена была въ то время сильными хананейскими народами. При такомъ пониманіи, «соотвѣтствующемъ, скажемъ словами автора Записокъ на кн. Бытія, духу всего сказанія Моисеева о Авраамѣ, которое главнымъ предметомъ имѣетъ его твердую вѣру и послушаніе Богу», нѣтъ, понятно, надобности дополнять разсматриваемыя слова кн. Бытія, для большей ихъ ясности, ни частицей: *еще*, ни *уже;* безъ всякаго прибавленія смыслъ ихъ совершенно понятенъ и они не заключаютъ въ себѣ ни малѣйшаго указанія ни на позднѣйшее, относительно, поселеніе хананеевъ въ Палестинѣ, ни на изгнаніе ихъ отсюда послѣ Моисея, а слѣд. они не имѣютъ ни малѣйшаго отношенія къ вопросу о времени написанія Пятокнижія.

За тѣмъ мы не будемъ особенно останавливаться на разборѣ признаковъ позднѣйшаго времени, указываемыхъ критиками въ томъ, что въ Быт. XIV главѣ древнѣйшія названія нѣкоторыхъ мѣстъ пояснены другими, болѣе употребительными во времена писателя, напр. г. Бела (2. 8) поясненъ названіемъ: Цоаръ или Сигоръ; Мишпатъ — именемъ: Кадесъ; долина Шаве—названіемъ: долина Царская (17). Относительно этого замѣтимъ только, съ одной стороны, что эти позднѣйшія имена произошли или задолго до Моисея, или въ его время. Такъ г. Бела получилъ имя: Цоаръ еще во времени Авраама вслѣдствіе того, что Лотъ, прося себѣ убѣжища въ этомъ городѣ, называлъ его малымъ (Б. XIX, 20. 22). Время

происхожденія другихъ двухъ именъ неизвѣстно; но Кадесъ, кромѣ XIV гл., неоднократно встрѣчается затѣмъ въ Пятокнижіи (Б. XVI, 14; XX, 1, Числъ XX, 14. 16 и др.), и поэтому нѣтъ основанія сомнѣваться въ существованіи этого имени во времена Моисея (¹). А что касается долины Шаве, то она, вѣроятно, получила имя «царской» вслѣдствіе событія, описаннаго въ тойже четырнадцатой главѣ, именно отъ встрѣчи Авраама въ этой долинѣ двумя царями: салимскимъ, и содомскимъ (²). Съ другой стороны, XIV гл. Бытія, по признанію изслѣдователей самыхъ различныхъ направленій, заключаетъ въ себѣ столь несомнѣнные признаки своей глубочайшей древности, что нѣкоторые относятъ ее даже къ домоисеевскому времени (³). Если допустить это предполо-

(¹) И Эвальдъ, говоря о Кадесѣ, не высказываетъ сомнѣнія въ существованіи этого имени при Моисеѣ; онъ указываетъ на древность и важность Кадеса, какъ мѣста уважаемаго въ древности святилища, и на нѣкоторое измѣненіе самаго имени, сначала чрезъ прибавленіе къ нему имени «Варнеа», а затѣмъ—«Рекимъ» (Gesch. d. V. I. II, 272).

(²) Keil. Biblische Commentar. 1866. I, 150.

(³) Къ такому воззрѣнію на происхожденіе этой главы приходятъ напр. Геферникъ (Specielle Einleitung in Pentateuch. 158) и Эвальдъ (Gesch. d. V. I. I, 80. 146 и 431). При сравненіи взглядовъ Эвальда и де-Ветте на Б. XIV представляется довольно замѣчательный примѣръ противорѣчивыхъ сужденій критиковъ объ одномъ и томъ же предметѣ и на одинаковомъ основаніи. Эвальдъ, вслѣдствіе находимыхъ имъ здѣсь особенностей въ языкѣ и самомъ повѣствованіи, признаетъ эту главу «драгоцѣннымъ остаткомъ древняго произведенія» и обособляетъ ее изъ всего Пятокнижія, приписывая ее даже ханаанскому писателю до временъ Моисея (Gesch.I, 146). Де-Ветте, напротивъ, находитъ въ этой главѣ довольно много выраженій, совершенно сходныхъ съ другими мѣстами Пятокнижія, вслѣдствіе чего онъ и приписываетъ ее младшему елогисту (Lehrbuch d. h.krit. Einl. 277. Anm 5). По Эвальду, внесъ эту главу въ Пятокнижіе 3-й повѣствователь, называющій, по его мнѣнію, Бога Елогимъ; но въ 22 ст. этой гл. Авраамъ призываетъ имя Іеговы; это противорѣчіе текста съ своимъ мнѣніемъ Эвальдъ думаетъ устранить тѣмъ, что будто въ нѣкоторыхъ изданіяхъ самари-

женіе, въ такомъ случаѣ становится совершенно понятнымъ то обстоятельство, въ которомъ нѣкоторые видятъ признакъ позднѣйшаго времени: такъ какъ древнѣйшія названія городовъ и мѣстъ уже во времена Моисея вышли изъ употребленія, такъ какъ нѣкоторыя изъ упоминаемыхъ здѣсь мѣстностей не существовали болѣе въ прежнемъ своемъ видѣ, какова напр. долина Сиддимъ, то поэтому, вѣроятно, бытописатель и счелъ нужнымъ пояснить ихъ названіями, употреблявшимися въ его время.

Гораздо болѣе предыдущаго останавливаетъ на себѣ вниманіе указываемый критиками анахронизмъ въ названіи города Хеврона. *И умерла Сарра въ Киріао-Арбѣ (что* (¹) *Хевронъ) въ землѣ Ханаанской* (В. XXIII. 2). Сопоставляя это мѣсто съ словами кн. І. Навина: *имя Хеврону прежде было Киріао-Арбы* (XIV, 15),

танскаго Пятокнижія и греческаго текста стоитъ здѣсь Hàelohim (Gesch. V. I. I, 145. Anm. 2), хотя и не показываетъ, въ какихъ это изданіяхъ; въ нашей славянской библіи находится здѣсь имя Господь (Іегова); по де Ветте, напротивъ, имя «Ієгова» очевидно (?) вставлено позднѣйшимъ пророческимъ повѣствователемъ, и какъ будто въ подтвержденіе этой догадки цитуется указанное мѣсто изъ исторіи Эвальда, хотя послѣдній высказываетъ, какъ мы видѣли, другое предположеніе. Что же во всемъ этомъ, какъ не авторскій произволъ, разсчитывающій на одно довѣріе къ себѣ читателей?

¹) Приводимъ это мѣсто по переводу автора Зап. на кн. Бытія, въ которомъ соблюдены знаки еврейскаго текста, но опускаемъ слово *нынѣ* (поставленное почему-то и въ другихъ русскихъ переводахъ Пятокнижія), такъ какъ его нѣтъ въ подлинникѣ, въ пер. LXX, а равно и въ славянской библіи. «Это слово, употребленное по догадкѣ, лишнее и подаетъ поводъ думать, какъ замѣчаетъ о. Владимірскій, что прежнее, древнѣйшее названіе Хеврона было Киріао-Арба» (Защита Моисеева Пятокн. 75. Прим. 2), тогда какъ выраженія «что Хевронъ», или „то есть Хевронъ“ сами по себѣ наводятъ на мысль о древности имени „Хевронъ“: называя въ данномъ случаѣ этотъ городъ новымъ именемъ „Киріао-Арба“, бытописатель разсматриваемымъ выраженіемъ показываетъ, что это—не другой, а тотъ же самый городъ, о которомъ было уже разъ упомянуто въ Быт. XIII, 18.

или: *(и далъ ему Іисусъ) Киріаѳ-Арбы, отца Енакова, иначе Хевронъ* (XV, 13). Гартманъ Боленъ, де-Ветте и др. дѣлаютъ выводъ, что этотъ городъ назывался прежде Киріаѳ-Арба (городъ Арбы) и имя Хевронъ получилъ уже послѣ Моисея ([1]); дальнѣйшій отсюда выводъ относительно времени происхожденія Пятокнижія, въ которомъ неоднократно встрѣчается имя Хевронъ, понятенъ самъ собою.

Устраняя этотъ выводъ, нѣкоторые богословы допускаютъ въ данномъ случаѣ (равно какъ и въ Быт. XIII, 18) пояснительную вставку, внесенную въ первоначальный текстъ Ездрою или кѣмъ либо другимъ, и так. обр. признаютъ, очевидно, вѣрнымъ то положеніе, что названіе «Хевронъ» дѣйствительно было совершенно неизвѣстно во времена Моисея и что этотъ городъ получилъ это имя спустя нѣкоторое время послѣ Моисея отъ внука Халевова Хеврона (1 Пар. II. 42. 43) и только послѣ временъ І. Навина это имя сдѣлалось общеупотребительнымъ ([2]). Изъ этого положенія одни выводятъ позднѣйшее происхожденіе всего Пятокнижія; другіе, отрицая такой выводъ, признаютъ здѣсь позднѣйшую вставку. Если признавать вѣрнымъ приведенное положеніе, то не особенно трудно сдѣлать выборъ между этими двумя предположеніями: въ кн. Числъ встрѣчается мѣсто съ именемъ г. Хеврона, въ которомъ текстъ не позволяетъ допустить какую либо вставку этого имени, такъ какъ оно здѣсь встрѣчается одно, а не въ видѣ поясненія къ другому названію; это—то мѣсто, въ которомъ говорится

---

(1) Hengst. Auth. Pent. II, 187.

(2) Таково именно мнѣніе автора Зап. на кн. Бытія (ч. II, 110 и 291); изъ западныхъ богослововъ допускалъ интерполяцію здѣсь Bachine (Authentie Pent. II. 187).

объ осмотрѣ соглядатаями Хананской земли (XIII, 23). Если вѣрно, что этотъ городъ получилъ имя «Хевронъ» уже послѣ Моисея, то въ данномъ случаѣ нужно—или (слѣдуя теоріи интерполяцій) приписать позднѣйшей вставкѣ весь 23 стихъ (Числъ XIII), или, согласно съ критиками, видѣть въ немъ, равно какъ и въ другихъ мѣстахъ, въ которыхъ употребляется это названіе, признакъ позднѣйшаго писателя всего Пятокнижія. Но дѣло въ томъ, что самое положеніе, будто названіе «Хевронъ» сдѣлалось извѣстнымъ только послѣ Моисея, оказывается несостоятельнымъ послѣ изслѣдованій Канне ([1]), Генгетенберга, Геферника и др. Что Хевронъ, до завоеванія Хананской земли, исключительно назывался Киріаѳ-Арба, это выводится главнымъ образомъ, какъ мы видѣли, изъ того, что въ кн. I. Навина и Судей (1, 10) говорится, что имя Хеврону было прежде Киріаѳ-Арба. Но когда же именно прежде? Это имя городъ получилъ, какъ признано теперь, отъ Арбы,—знаменитаго исполина или одного между енакимами великаго человѣка (I. Нав. XIV, 15). Между тѣмъ, въ исторіи патріарховъ не встрѣчается имени этого великаго человѣка и нѣтъ вообще даже слѣдовъ существованія въ это время какого либо исполинскаго рода, который бы жилъ въ Хевронѣ или около этого города, хотя исторія Авраама представляла достаточно поводовъ упомянуть объ этомъ, напр. въ разсказѣ о войнѣ сѣверовосточныхъ царей съ царями долины Сиддимъ, или въ разсказѣ о покупкѣ Авраамомъ пещеры Махпелъ у жителей Хеврона (Б. XXIII); по крайней мѣрѣ въ другихъ частяхъ Пятокнижія, равно какъ въ кн. I. Навина и Судей,

([1]) Biblische Untersuchungen, Th. I, 101.

всякій почти разъ, какъ говорится о Хевронѣ, упоминается объ Арбѣ или его потомкахъ (исключая I. Нав. XX, 7), такъ что въ послѣдующее время представленіе объ нихъ, по замѣчанію Генгстенберга, какъ будто срослось съ мыслью объ этомъ городѣ. А на основаніи этого естественно думать, что Арба, давшій имя городу, не былъ современникомъ Авраама, а жилъ позднѣе его. Во времена Авраама, по свидѣтельству кн. Бытія, владѣютъ этимъ городомъ не енакимы, а аммореи (XIV. 13) и хеттеи (1) (XXIII), и аммореи Мамре даетъ свое имя дубравѣ около Хеврона, перешедшее, надобно думать (2), отчасти и на

---

(1) На основаніи того, что въ Быт. XXIII Авраамъ, желая пріобрѣсти мѣсто для погребенія Сарры, обращается въ однимъ хеттеямъ, тогда какъ прежде союзникомъ Авраама былъ амморей Мамре, владѣвшій землями около Хеврона, едва-ли съ увѣренностію можно думать, что хеттеи впослѣдствіи насильственно овладѣли Хеврономъ (Haverick. Spec. Einl. in Pent. 253. Anm. II). Сообразнѣе, кажется, съ характеромъ обоихъ народовъ представлять здѣсь дѣло такимъ образомъ, что аммореи, какъ народъ воинственный, жившій въ горахъ (Ewald. Gesch d. V. Isr. 1, 337 и д.), занимали гористыя окрестности Хеврона и, можетъ быть, распространяли и на городъ свое вліяніе, тогда какъ болѣе мирные хеттеи составляли благоустроенную городскую общину, занимавшуюся земледѣліемъ (Ibid. 339) и владѣвшую обработанными полями около города. Такимъ образомъ аммореи и хеттеи могли жить здѣсь въ одно время.

(2) Нѣкоторые писатели имя „Мамре“ исключительно усвояютъ теревинфовой рощѣ около Хеврона и считаютъ ошибочнымъ мнѣніе Евсевія и Іеронима, равно какъ и многихъ между позднѣйшими писателями, которые переносятъ это названіе на самый городъ (Wiener. Biblisches Realwörterbuch. II. Aufl. II, 62); но библейскія выраженія, въ которыхъ Хевронъ ставится вмѣсто Мамре и послѣднее имя поясняется первымъ, каковы напр. слова: *противъ Мамре, что Хевронъ*, или: *въ Мамре, въ Киріаѳ-Арбу, то есть Хевронъ*, показываютъ, что названіе „Мамре“ относилось не только къ рощѣ, но переносимо было и на самый городъ. Имѣла-ли въ древности самая эта роща особенное значеніе, или имя владѣвшаго ею въ то время амморея Мамре пользовалось особенною извѣстностью, во всякомъ случаѣ довольно вѣроятно, что имя „Мамре“ вытѣсняло на нѣкоторое время самое имя города и сдѣлалось именемъ послѣдняго.

самый городъ (Быт. XXIII, 19; XXXV, 27). На позднѣйшее происхожденіе имени Киріаѳ-Арба указываетъ отчасти и родословіе лица, отъ котораго городъ получилъ это названіе. Арба былъ отцемъ Енака или Анака (І. Нав. XV, 13); отъ послѣдняго произошло (І. Нав. XV, 14) исполинское племя (Числъ XIII, 34) енакимовъ, которые, подъ именемъ Ахимана, Сесая и Ѳалмая, сыновъ енаковыхъ, владѣли Хевpономъ предъ завоеваніемъ евреями ханаанской земли. Если и нельзя на основаніи этого родословія сыновъ енаковыхъ, владѣвшихъ Хевpономъ, заключать, что этотъ городъ назывался Киріаѳ-Арбою не болѣе, какъ въ теченіе трехъ поколѣній, какъ полагаютъ нѣкоторые (¹), такъ какъ современныхъ Моисею и І. Навину сыновъ енаковыхъ едва ли справедливо признавать въ собственномъ смыслѣ сыновьями Енака и внуками Арбы (²): то, съ другой стороны, нѣтъ также поло-

(¹) Напр. Канне (Hengst. Auth. Pent. II, 188), Арно (Защ. Моисеева Пятокн. 76).

(²) Основанія, почему трехъ енакимовъ, владѣвшихъ Хевpономъ при Моисеѣ и І. Навинѣ, едва ли справедливо признавать сыновьями Енака указываются въ томъ, что во 1-хъ они называются не только bne (сыновья), но и jelide haanak (потомки Анака); jelide, говорятъ гебраисты, никогда не встрѣчается въ значеніи сына въ собственномъ смыслѣ этого слова; будучи употребляемо вмѣсто bne, оно показываетъ, что и тамъ, гдѣ Ахиманъ, Сесай и Ѳалмай называются сынами Енака, нужно разумѣть не сыновъ въ собственномъ смыслѣ, а вообще потомковъ Енака, какъ это особенно видно изъ І. Нав. XV, 14, гдѣ первоначально они названы сынами, а потомъ—потомками—jelide: очевидно, послѣднее слово служитъ здѣсь поясненіемъ перваго (для чего, можетъ быть, оно и внесено въ текстъ нѣкоторыхъ древнихъ экземпляровъ Торы, почему, вѣроятно, двухъ послѣднихъ словъ 14 ст. и нѣтъ у LXX и въ славянской библіи). Подробнѣе о значеніи имени Анакъ см. въ Auth. Pent. Hengst, II, 188—190. Во 2-хъ указывается на то, что енакимы являются во времена І. Навина слишкомъ многочисленными, чтобы могли быть сыновьями одного отца: они владѣютъ нѣсколькими городами (І. Нав. XI, 21. 22). Можно даже сомнѣваться въ томъ, означаютъ ли назван-

жительныхъ основаній относить къ глубокой древности то время, когда енакимы овладѣли Хеврономъ и видѣть вмѣстѣ съ Эвальдомъ (¹) въ ихъ родоначальникѣ—Арбѣ основателя этого города, одного изъ древнѣйшихъ въ мірѣ: названіе «города Арбы», на чемъ исключительно основывается Эвальдъ, не можетъ служить прочнымъ основаніемъ для подобнаго мнѣнія, такъ какъ города столь же часто называются именами своихъ завоевателей или владѣтелей, какъ и—основателей; Пятокнижіе съ своей стороны нигдѣ не называетъ Арбу основателемъ этого города, хотя и касается времени его основанія. Такъ какъ въ Хевронѣ, по свидѣтельству Пятокнижія, во времена Авраама живутъ хеттеи, а при Моисеѣ сыны енаковы, то, сообразно съ этимъ, естественнѣе ходъ событій представлять здѣсь такимъ образомъ, что енакимы, принадлежали ли они къ переселившимся въ послѣдствіи времени ханаанскимъ народамъ или къ семитамъ, кореннымъ жителямъ Палестины, завладѣли Хеврономъ уже послѣ того, какъ хеттеи—народъ, занимавшійся мирными промыслами, сравнительно цивилизованный, жившій благоустроенною общиною,—утратили свою воинственность и ослабѣли, подобно другимъ хананитянамъ. При такомъ положеніи вещей очень естественно было исполинскому племени сыновъ енаковыхъ овладѣть Хеврономъ, расположеннымъ въ весьма плодородной мѣстности и имѣвшимъ постоянно

ныя въ кн. Числъ три енакима трехъ отдѣльныхъ лицъ, или это суть названія родовъ или колѣнъ; въ пользу послѣдняго можетъ говорить то обстоятельство, что тѣ же Ахиманъ, Сесай и Ѳалмай, которыхъ находятъ въ Хевронѣ соглядатаи во 2-й годъ по выходѣ изъ Египта, владѣютъ Хеврономъ и при завоеваніи города Халевомъ.

(¹) Gesch. d. V. Isr. I, 331.

важное значеніе въ южной части Ханаана. При такой перемѣнѣ, происшедшей, вѣроятно, во время пребыванія евреевъ въ Египтѣ, прежнее названіе Хеврона «Мамре» смѣнилось новымъ именемъ, полученнымъ отъ главы енакимовъ, подъ которымъ этотъ городъ и былъ всего болѣе извѣстенъ у жителей Ханаанской земли во все время господства въ немъ этого рода.

Но тогда какъ у туземцевъ происходила эта смѣна названій, у евреевъ продолжалъ городъ носить свое древнее названіе «Хевронъ». Что дѣйствительно это было древнее его имя, а не происшедшее только послѣ завоеванія Ханаанской земли, это видно изъ того, во 1-хъ, что бытописатель, въ первый разъ упоминая объ этомъ городѣ, называетъ его прямо Хеврономъ (Б. XIII, 18) и, употребляя затѣмъ другія названія, поясняетъ ихъ прежде употребленнымъ именемъ (Б. XXIII, 2. 19; XXXV, 27), чего онъ никогда не дѣлаетъ, когда употребляетъ одно имя «Хевронъ» (Числъ XIII, 23). Этимъ онъ очевидно показываетъ, что это одно имя, въ первый разъ имъ употребленное и служащее поясненіемъ для другихъ названій, есть основное, постоянное имя этого города. Объяснять существованіе въ Пятокнижіи имени «Хевронъ» анахронизмомъ, происшедшимъ вслѣдствіе незнанія писателя относительно прежняго названія этого города, потому уже нельзя, что онъ употребляетъ и это названіе, а главное—въ своемъ писаніи обнаруживаетъ полнѣйшее знакомство съ древней исторіей Хеврона: онъ точно знаетъ время его построенія, когда говоритъ, что *Хевронъ построенъ семью годами прежде Цоана египетскаго* (Числъ XIII, 23) (1); замѣчатель-

(1) Въ вѣрности этого показанія никто не сомнѣвается. Эвальдъ от-

но, что онъ въ этомъ мѣстѣ употребляетъ одно только имя «Хевронъ». Нельзя представить себѣ чтобы писатель, знающій время построенія города ([1]), не зналъ древняго его названія и употреблялъ позднѣйшее его имя. Во 2-хъ, если имя «Хевронъ» дано евреями городу при І. Навинѣ, во время или послѣ завоеванія Ханаанской земли, въ такомъ случаѣ естественно ожидать событія, послужившаго причиною названія города этимъ новымъ именемъ, или такого же замѣчанія, какое дѣлается въ другихъ случаяхъ при перемѣнѣ именъ. Между тѣмъ въ кн. І. Навина нѣтъ ни малѣйшаго указанія на происхожденіе въ это именно время названія «Хевронъ»; напротивъ этимъ именемъ неоднократно называется городъ прежде завоеванія Ханаанской земли (X, 5. 23; XII, 10 и др.) въ той же самой книгѣ, въ которой затѣмъ говорится, что прежнее названіе города было Киріаѳ-Арба. Говорятъ, что Халевъ такъ назвалъ завоеванный имъ городъ по имени своего внука Хеврона; но такое предположеніе основывается единственно на сходствѣ именъ, которое

носитъ это мѣсто кн. Числъ вмѣстѣ съ Быт. XIV къ древнѣйшимъ памятникамъ письменности (Gesch. V. Isr. I, 80); другой критикъ Штудеръ (Studer) признаетъ эти слова кн. Числъ въ высшей степени замѣчательнымъ свидѣтельствомъ, показывающимъ, какія точныя свѣдѣнія имѣлъ писатель какъ объ Египтѣ, такъ и о Палестинѣ, чего именно и можно ожидать отъ Моисея (эта выдержка изъ Studer's Commentar über d. Buch Richter заимствована у Геферника изъ его Spec. Einl. in Pent. 251).

([1]) Замѣчаніе это имѣетъ полное значеніе и для нѣкоторыхъ по крайней мѣрѣ изъ критиковъ. Объясняя различіе названій одного и тогоже предмета въ различныхъ мѣстахъ Пятокнижія различіемъ его писателей, де Ветте, не смотря на эту обычную у критиковъ тактику, приписываетъ одному писателю и тѣ мѣста, въ которыхъ этотъ городъ называется однимъ именемъ «Хевронъ», и то мѣсто, въ которомъ указывается время его построенія (Lehrbuch d. h. kr. Einl.—относительно Б. XIII, 18—стр. 275, а относ. Числъ XIII, 23 стр. 283).

едва ли можетъ служить основаніемъ для какихъ либо выводовъ; имя Хевронъ не первый носилъ внукъ Халева; точно также назывался гораздо прежде его и внукъ патріарха Левія отъ Кааѳа (Исх. VI, 18), хотя было бы, конечно, слишкомъ странно производить имя палестинскаго города отъ лица, родившагося и жившаго въ Египтѣ. Эта бросающаяся здѣсь въ глаза странность въ разсматриваемомъ случаѣ значительно, по видимому, сглаживается тѣмъ обстоятельствомъ, что Хевронъ, отъ имени котораго производится названіе города, былъ внукомъ завоевателя и владѣтеля города, причемъ имя другаго палестинскаго города Сихема можетъ представлять аналогію съ предполагаемымъ происхожденіемъ имени г. Хеврона, хотя и далеко неполную ([1]). Но значеніе указаннаго историческаго обстоятельства, т. е. пріобрѣтенія Хеврона именно Халевомъ, для такого производства имени этого города уничтожается съ одной стороны тѣмъ, что названіе «Хевронъ» проходитъ чрезъ все Пятокнижіе, съ другой — значеніемъ самаго имени, которое естественнѣе было дать въ первый разъ мѣсту, чѣмъ

([1]) Что г. Сихемъ названъ такъ по имени Сихема, сына Эммора, это признается весьма правдоподобнымъ, кромѣ сходства именъ, потому еще, что основанный Эммором городъ въ еврейскомъ текстѣ (Быт. XXXIII, 18) называется собственно «городъ Сихема» (Keil Biblische Commentar. 1866. I. 232), что само собою приводитъ къ мысли о такомъ происхожденіи имени этого города, хотя самъ бытописатель и не указываетъ на это. Такъ какъ этотъ городъ основанъ былъ уже послѣ переселенія Авраама въ Ханаанъ, то поэтому, вѣроятно, бытописатель, упоминая въ исторіи переселенія Авраама о Сихемѣ, не называетъ его городомъ, а употребляетъ выраженіе: *до мѣста Сихема* (Б. XII, 6), т. е. до мѣста, гдѣ построенъ былъ потомъ Сихемъ (Зап. на кн. Быт. II, 81). А если здѣсь (мы становимся на точку зрѣнія критиковъ) писатель соблюдаетъ такую точность, то непонятно, почему онъ въ названіи другаго города, хорошо также ему извѣстнаго, могъ допустить употребленіе такого имени, которое дано городу уже послѣ Моисея.

лицу: Хевронъ значитъ: мѣсто союза ([1]). На основаніи такого значенія имени довольно правдоподобнымъ представляется производство его отъ соединенія или союза, который образовали, при основаніи города, сошедшіеся сюда первоначальные его жители ([2]), признавать ли этими первоначальными жителями хеттеевъ и аммореевъ, или другихъ. У израильтянъ это названіе получило преимущество предъ другими именами вслѣдствіе, вѣроятно, событій въ исторіи ихъ родоначальника, т. е. вслѣдствіе того, что Авраамъ вступаетъ въ союзъ съ главами аммореевъ и на землѣ одного изъ нихъ живетъ у дубравы Мамре ([3]) и затѣмъ здѣсь же, по договору съ хеттеями, за условленную цѣну пріобрѣтаетъ первую земельную собственность въ землѣ Ханаанской. Вслѣдствіе этихъ событій въ жизни Авраама ([4]), совершившихся въ Хевронѣ или вблизи его и имѣющихъ отношеніе къ

([1]) Hävernik. Spec. Einl. in Pent. 253.

([2]) Таково объясненіе Гамельсфельда. См. Hengst. Auth. Pent. II, 191.

([3]) Геферникъ этимъ событіемъ объясняетъ даже происхожденіе имени «Хевронъ»; но такъ какъ этотъ городъ предполагается въ кн. Бытія уже существующимъ при переселеніи Авраама въ Ханаанъ, а во времена І. Флавія онъ считался болѣе древнимъ, чѣмъ Мемфисъ, основаннымъ за 2300 лѣтъ до временъ Флавія (Raumer. Palästina. 182. Not 193), то представляется болѣе вѣроятнымъ объясненіе Гамельсфельда, при которомъ и сближеніе, дѣлаемое Геферникомъ, не утрачиваетъ своего значенія.

([4]) Поставляя эти событія изъ жизни Авраама въ связь съ названіемъ Хеврона, считаемъ не лишнимъ указать при этомъ на то, что не только у древнихъ евреевъ, но и у теперешнихъ жителей Палестины названіе г. Хеврона тѣснѣйшимъ образомъ соединено съ исторіей Авраама: теперь его туземцы называютъ el Kalil, т. е. другъ, относя это къ Аврааму, другу Божію, или: Hali Rahman, т. е. другъ Милостиваго. Даже ворота въ Іерусалимѣ, чрезъ которые проходитъ дорога въ Хевронъ, называются „воротами друга“ вмѣсто воротъ въ Хевронъ. (Raumer—Palästina. 181).

имени «Хевронъ», древнее названіе этого города должно было пріобрѣсть особенное значеніе у израильтянъ,—и, послѣ того, какъ онъ сдѣлался ихъ собственностью, ему возвращено было его «древнее, ѳеократически освященное имя» ([1]), вытѣснившее затѣмъ другія названія, напоминавшія ханаанскихъ владѣтелей этого города. «Какъ христіанское чувство, замѣчаетъ Геферникъ, не могло примириться съ языческимъ именемъ (Іерусалима): Aelia Capitolina, такъ и ѳеократическое чувство израильтянъ не могло удовлетворяться языческими названіями страны и городовъ: и здѣсь точно также воспоминаніе о прежнемъ священномъ времени необходимо пріобрѣло перевѣсъ надъ тѣмъ, что представляло настоящее» ([2]).

Итакъ, какъ имя «Хевронъ» есть древнее названіе, современное самому основанію города, то поэтому въ мѣстахъ Пятокнижія съ этимъ именемъ несправедливо видѣть позднѣйшую вставку или признакъ болѣе поздняго писателя Пятокнижія.

Ѳ. Елеонскій.

([1]) Hävernik. Specielle Einl. in Pent. 254.
([2]) Ibid. 254.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Современное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 2. С. 321-342.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Мѣропріятія по дѣламъ монастырей.—Затрудненія по выполненію распоряженія о замѣнѣ свѣчнаго и другихъ сборовъ съ церквей процентнымъ.—Мѣры, принимаемыя духовенствомъ къ улучшенію духовно-учебныхъ заведеній.—Помощь духовно-учебнымъ заведеніямъ отъ земства.—Устройство высшихъ классовъ при духовныхъ училищахъ.—Постановленіе о ревизіи духовныхъ училищъ.—Выборное начало въ херсонской и подольской епархіяхъ.—Оживленная дѣятельность въ кишиневской епархіи.—Переводъ нѣкоторыхъ книгъ, касающихся православной церкви, на нѣмецкій языкъ.—По дѣламъ раскола.

Въ мартѣ мѣсяцѣ 1869 года г. оберъ-прокуроромъ святѣйшаго синода внесена была въ синодъ записка, въ которой высказывалась мысль о введеніи общежительнаго начала, съ нѣкоторыми впрочемъ подраздѣленіями, во всѣ мужскіе и женскіе монастыри имперіи. Мысль эта была вызвана существующими въ обществѣ нареканіями на монастыри и монашествующихъ, и приведеніемъ ея въ исполненіе имѣлось въ виду содѣйствовать сколько уменьшенію таковыхъ нареканій, хотя многія изъ нихъ видимо напрасны, столькоже и тому, чтобы монашествующіе имѣли менѣе средствъ и случаевъ подавать поводы къ справедливымъ нареканіямъ. По предположенію г. оберъ-прокурора, одни изъ монастырей небольшихъ, управляемыхъ игуменами и строителями (а быть можетъ нѣкоторые и изъ большихъ), если они имѣютъ достаточныя средства къ своему существованію, слѣдовало бы обратить въ общежительные, безъ всякихъ исключеній; въ другихъ—правиламъ общежитія подвергнуть только простую братію, а настоятелямъ и казначеямъ предоставить пользоваться отъ монастыря всѣмъ тѣмъ, чѣмъ они пользуются нынѣ, но безъ всякаго увеличенія тѣхъ

или другихъ средствъ и съ прекращеніемъ права завѣщать свое имѣніе кому бы то ни было, какъ то дѣлается нынѣ; а въ тѣхъ монастыряхъ, которые управляются или будутъ управляемы преосвященными, поступившими на покой, предоставить настоятелямъ пользоваться всѣми правами и тою-же частію доходовъ и угодій, какими они пользовались донынѣ, равно какъ и намѣстникамъ ихъ и другимъ властямъ; прочую же братію содержать на правилахъ общежитія. Точно также, въ запискѣ г. оберъ-прокурора, признается полезнымъ обратить въ общежительные и женскіе монастыри, но тамъ, гдѣ есть особыя средства къ устроенію и содержанію общей трапезы. Предполагаемую реформу г. оберъ-прокуроръ полагалъ необходимымъ сдѣлать вдругъ повсюду, дабы недовольныхъ ею лишить повода и возможности переходить изъ монастыря въ монастырь, такъ какъ иначе нѣкоторые монастыри были бы поставлены въ большое затрудненіе. Въ запискѣ справедливо замѣчено, что, съ установленіемъ во всѣхъ монастыряхъ общежитія, не только число монашествующихъ не подвергнется уменьшенію, но, напротивъ, еще повторится тотъ опытъ, что монастыри, изъ штатныхъ сдѣлавшіеся общежительными, процвѣли во всѣхъ отношеніяхъ и число братіи увеличилось въ нѣсколько разъ болѣе прежняго; а если гдѣ число братіи чрезъ то и уменьшится, за то оставшіеся или вновь поступающіе будутъ ближе къ идеалу монашества. Съ обращеніемъ монастырей въ общежительные, если не вездѣ, то во многихъ мѣстахъ средства ихъ будутъ достаточнѣе—даже до изобилія, а чрезъ то прекратятся или по крайней мѣрѣ значительно уменьшатся сборщики на монастыри; въ иныхъ же монастыряхъ откроется возможность къ заведенію училищъ, или больницъ и богаделенъ, какъ это требуется Высочайшими повелѣніями, объявленными въ указахъ святѣйшаго синода отъ 6 апрѣля 1866 года и отъ 29 февраля 1868 года.

Святѣйшій синодъ, раздѣляя воззрѣніе г. оберъ-прокурора на этотъ вопросъ, опредѣленіемъ 25-го мая 1869 года, постановилъ: разослать записку г. оберъ-прокурора епархіальнымъ архіереямъ, съ тѣмъ, чтобы они доставили свѣ-

дѣнія: въ какихъ именно изъ мужскихъ монастырей и какимъ порядкомъ полагали бы они ввести нынѣ же правила общежитія, „какъ доказаннаго временемъ и обстоятельствами наилучшаго способа монастырской жизни." Въ настоящее время еще неизвѣстенъ результатъ этого синодскаго указа, но нѣкоторыя отдѣльныя мѣропріятія высшаго духовнаго правительства за послѣднее время обращаютъ на себя вниманіе, какъ доказательство заботливости его объ устроеніи монастырской жизни.

На г. товарища оберъ-прокурора святѣйшаго синода возложена была ревизія дѣлъ московской синодальной конторы. Ревизія эта повела къ нѣкоторымъ соображеніямъ о дѣлахъ монастырей, не появившимся въ печати. Но соображенія г. товарища оберъ-прокурора были приняты святѣйшимъ синодомъ въ основаніе слѣдующихъ постановленій, выраженныхъ въ указѣ синода отъ 19 октября 1871 года: 1) Въ предупрежденіе тѣхъ неблагопріятныхъ послѣдствій, какія могутъ происходить отъ несвоевременнаго заявленія мѣстному полицейскому начальству и консисторіи о лицахъ, поступающихъ на жительство въ монастыри, постановлено подтвердить монастырскимъ начальствамъ о строгомъ соблюденіи законовъ, установленныхъ относительно этого заявленія. 2) Въ виду того, что послушники, при увольненіи изъ монастырей во временныя отлучки по разнымъ случаямъ, а также и для богомолья, на продолжительный срокъ, находясь внѣ надзора духовнаго начальства, не представляютъ никакого ручательства въ соблюденіи ими правилъ монастыря, а при неблагоповеденіи могутъ навлекать незаслуженное нареканіе на иноческое одѣяніе, имъ присвоенное, синодъ предписалъ монастырскимъ начальствамъ отнюдь не дозволять послушникамъ таковыхъ отлучекъ изъ монастырей, развѣ только по нуждамъ монастырскимъ, или въ случаѣ особенно уважительныхъ причинъ, и притомъ подъ личною отвѣтственностію настоятеля монастыря. 3) Въ избѣжаніе могущихъ представиться случаевъ, что „свѣтскія лица, принятыя въ монастырь въ качествѣ послушниковъ и за тѣмъ оставившія монастырь или по

нежеланію или вслѣдствіе признанія ихъ недостойными къ принятію иночества, поступятъ въ другой монастырь, монастырскимъ начальствамъ предписано, чтобы, при увольненіи такихъ лицъ изъ монастырей, причины увольненія ихъ были объясняемы на увольнительныхъ свидѣтельствахъ, на основаніи которыхъ лица эти были приняты въ монастырь.—Къ сожалѣнію, послѣднее распоряженіе святѣйшаго синода вызвано дѣйствительнымъ и крайне грустнымъ фактомъ появленія въ нѣкоторыхъ монастыряхъ личностей неблагонадежныхъ, которыя, подъ видомъ благочестія, ходятъ по монастырямъ не только вслѣдствіе праздности и желанія имѣть вѣрный кусокъ хлѣба, при полной бездѣятельности, но иногда и въ видахъ незаконной поживы на чужой счетъ или въ цѣляхъ прямо преступныхъ. Упомянутая мѣра также не можетъ не отозваться благопріятными послѣдствіями для достоинства монастырей.

Статьею 1234-ю т. X. ч. I свода законовъ постановлено: Въ случаѣ кончины архіерея, настоятеля или настоятельницы монастыря, приводить въ извѣстность описью имущество умершаго, и затѣмъ, изъ описанной собственности умершихъ, вещи ризничныя передавать въ собственность каѳедральнаго собора или монастыря, если умершій не назначилъ ихъ въ какую либо другую церковь; о прочемъ же имѣніи сообщать гражданскому начальству, для вызова наслѣдниковъ и удостовѣренія объ ихъ личности и правахъ на наслѣдство; духовныя завѣщанія свидѣтельствуются и исполненіе ихъ относительно мѣста и лицъ духовнаго вѣдомства совершается консисторіею, а относительно гражданскаго вѣдомства передается вмѣстѣ съ имуществомъ мѣстному гражданскому начальству; причемъ, въ случаѣ неявки родственниковъ умершаго въ законный срокъ, имущество архіерея обращается въ пользу архіерейскаго дома, а имущество настоятелей и настоятельницъ въ пользу ихъ монастыря. Между тѣмъ имущество сохраняется за ключами одного изъ членовъ консисторіи и эконома архіерейскаго дома или монастыря за печатью консисторіи, а денежные капиталы препровождаются въ одно изъ кредитныхъ учрежденій.

и объ оказавшемся имѣніи и завѣщаніи, равно какъ о сдѣланныхъ распоряженіяхъ, доносится святѣйшему синоду. Изъ упомянутаго выше указа святѣйшаго синода отъ 19 октября видно, что нѣкоторыя монастырскія начальства уклоняются отъ исполненія этихъ правилъ, и потому святѣйшій синодъ призналъ нужнымъ подтвердить этимъ начальствамъ о точномъ исполненіи означенныхъ правилъ, какъ относительно описи имущества, остающагося послѣ духовныхъ властей, такъ и относительно распоряженій о предъявленіи духовныхъ завѣщаній, если таковыя окажутся послѣ умершихъ, и о вызовѣ наслѣдниковъ.

Вслѣдъ затѣмъ, по поводу жалобы одного частнаго лица на неудовлетвореніе его деньгами за келью, построенную этимъ лицомъ, во время проживанія его въ монастырѣ, святѣйшій синодъ, принимая во вниманіе, что законамъ (т. IX. ст. 262) дозволяется внутри монастыря строить кельи на собственное иждивеніе только монашествующимъ, но не частнымъ лицамъ,—указомъ 10 ноября 1871 года подтвердилъ о точномъ исполненіи этого закона, съ тѣмъ, чтобы, если будетъ настоять, по мѣстнымъ обстоятельствамъ, крайняя надобность въ разрѣшеніи строить кельи частнымъ лицамъ, проживающимъ въ монастырѣ, на собственныя ихъ средства, то разрѣшеніе это было бы даваемо не иначе, какъ подъ условіемъ, выраженнымъ въ томъ же законѣ, т. е. что, послѣ смерти или выбытія этихъ лицъ изъ монастыря, такія постройки должны быть обращаемы въ пользу монастырскую, въ чемъ и отбирать подписки при самомъ разрѣшеніи.

Сюда же относится распоряженіе воронежскаго епархіальнаго начальства, которымъ подтверждено о точномъ исполненіи ст. 251 т. IX, по которой лица податнаго состоянія, желающія посвятить себя монашеству, сверхъ увольнительныхъ свидѣтельствъ отъ обществъ, обязаны представлять также свидѣтельства о согласіи на то казенныхъ палатъ и разрѣшеніе начальниковъ губерній. Мѣстныя вѣдомости свидѣтельствуютъ, что въ воронежской епархіи обходятъ этотъ законъ, а между тѣмъ въ немъ заключается

одно изъ ручательствъ того, что въ монастыри не попадутъ лица, убѣгающія отъ уплаты податей, рекрутства и тому подобныхъ повинностей, чему бывали примѣры и въ другихъ епархіяхъ.

Вообще, только самое точное соблюденіе существующихъ узаконеній и правилъ, относительно поступленія въ монашество и монастырской жизни, можетъ оградить монастыри отъ неизбѣжныхъ, въ противномъ случаѣ, нареканій. Нигдѣ уклоненіе отъ нормальнаго порядка вещей не бываетъ такъ замѣтно, какъ тамъ, гдѣ нравственный идеалъ выше и чище, чѣмъ въ другой средѣ.

Въ послѣднее время начали появляться извѣстія о затруднительномъ положеніи нѣкоторыхъ епархій вслѣдствіе состоявшейся правительственной мѣры о замѣнѣ свѣчнаго и другихъ сборовъ съ церквей процентнымъ. Такимъ образомъ, на смоленскомъ общеепархіальномъ съѣздѣ было заявлено, что если взять за норму церковныхъ доходовъ по смоленской епархіи сумму поступленія ихъ въ 1868 году, какъ это постановлено указомъ святѣйшаго синода отъ 19 января 1871 года, и отчислить изъ этой суммы 21%; то смоленское духовенство будетъ поставлено въ затрудненіе относительно содержанія своихъ училищъ. На содержаніе ихъ оказывается необходимымъ до 15.000 руб. въ годъ; 21% сборъ съ епархіи равняется 23.400 руб., что вмѣстѣ составляетъ сумму, превышающую 38.000 руб., или около 32% съ суммы 1868 г.; но образовать такую сумму, при бѣдности народонаселенія епархіи, смоленское духовенство не видитъ никакой возможности. Пока еще неизвѣстно, какого рода мѣропріятія смоленскій съѣздъ намѣренъ проектировать для выхода изъ этого затруднительнаго положенія; между тѣмъ и въ ярославской епархіи возникли затрудненія по этому предмету, хотя въ меньшихъ противъ смоленской размѣрахъ. При обсужденіи на общеепархіальномъ съѣздѣ ярославской епархіи мѣръ къ точному исполненію указа отъ 19 января, депутаты, какъ доносилъ высокопреосвященный Нилъ, архіепископъ ярославскій, святѣйшему синоду, признали, что 21% сборъ съ церковныхъ статей, назначенный въ

замѣнъ свѣчнаго дохода, оказывается для нѣкоторыхъ церквей неосуществимымъ, потому что составители денежныхъ по церквамъ счетовъ за 1868 годъ включили въ эти счеты приношенія случайныя, дѣлаемыя съ опредѣленною цѣлію, наравнѣ съ текущими доходами, отчего по епархіальнымъ церквамъ излишекъ противу обыкновеннаго дохода составилъ 18.922 р. 48 к. Между тѣмъ, въ настоящее время, многія изъ суммъ, вошедшихъ въ вѣдомость, по которой назначенъ 21% сборъ, опредѣленный для ярославской епархіи въ 37.020 руб., болѣе не существуютъ въ церквахъ, такъ какъ онѣ уже употреблены по своему назначенію. Отсюда возникла несостоятельность нѣкоторыхъ церквей къ покрытію требуемыхъ процентовъ. Вслѣдствіе этого епархіальное духовенство ходатайствовало объ измѣненіи условія денежной съ церквей раскладки, т. е., чтобы раскладка эта производилась не по примѣненію къ процентамъ, падающимъ на церкви по доходамъ 1868 г., а сообразно съ дѣйствительными средствами каждой церкви, безъ уменьшенія при этомъ общей суммы, опредѣленной къ ежегодному взносу со всей епархіи. Съ своей стороны епархіальное начальство признало уважительною такую просьбу духовенства, тѣмъ болѣе, что значительное число епархіальныхъ церквей и приходовъ находится нынѣ въ переходномъ состояніи, такъ какъ къ однимъ изъ церквей деревни приписываются, отъ другихъ отчисляются, а нѣкоторыя церкви близки къ упраздненію или уже упразднены. Принявъ во вниманіе представленіе высокопреосвященнаго Нила по этому предмету и имѣя въ виду, что, при уменьшеніи церковныхъ доходовъ противъ поступленія въ 1868 г. вслѣдствіе какихъ либо причинъ, покрытіе образующагося въ такихъ случаяхъ недобора по епархіи раскладкою на доходы прочихъ церквей въ епархіи, Высочайше утвержденнымъ 21 декабря 1870 года опредѣленіемъ святѣйшаго синода, возложено на обязанность епархіальныхъ преосвященныхъ, святѣйшій синодъ, указомъ 6 ноября 1871 года, разрѣшилъ ярославскому преосвященному оказавшееся по нѣкоторымъ церквамъ ввѣренной ему епархіи уменьшеніе установленнаго процентнаго взноса по-

крыть раскладкою на доходы прочихъ церквей епархіи сообразуясь съ действительными ихъ средствами. Въ тоже время, для общаго руководства по сему предмету, сообщено объ этомъ распоряженіи и прочимъ епархіальнымъ преосвященнымъ.

Затрудненія, встрѣчаемыя нѣкоторыми епархіями по взносу процентнаго сбора, тѣмъ болѣе заслуживаютъ вниманія, что духовенство вынуждено постоянно заботиться объ оставленныхъ на его попеченіе мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Весьма отрадно, впрочемъ, замѣтить, что ежегодные съѣзды духовенства различныхъ епархій всегда приносятъ съ собою какія либо новыя мѣропріятія, направленныя къ улучшенію мѣстныхъ духовныхъ школъ. Такъ саратовскій епархіальный съѣздъ прошлаго года постановилъ: улучшить содержаніе казенныхъ воспитанниковъ семинаріи, устроить параллельный классъ, увеличить жалованье наставникамъ и проч. На всѣ эти расходы съѣздъ нашелъ возможнымъ отпустить до 7.233 руб. 80 коп. изъ средствъ епархіальнаго свѣчнаго завода, а часть необходимой на эти предметы суммы въ 440 р. покрыть пожертвованіями отъ монастырей. Предметомъ заботливости одесскаго епархіальнаго съѣзда было устройство женскаго епархіальнаго училища при женскомъ монастырѣ, который уступилъ подъ постройку училища необходимое количество земли, съ обязательствомъ вносить ежегодно въ пользу училища 35% со всѣхъ своихъ доходовъ—церковныхъ и монастырскихъ, ежегодныхъ и непредвидѣнныхъ, съ тѣмъ, чтобы пожертвованный на училище капиталъ въ 18.000 р. (покойнымъ архіепископомъ Иннокентіемъ и адмираломъ Свинкинымъ) оставался неприкосновеннымъ въ пользу сиротъ,— примѣръ достойный подражанія и свидѣтельствующій о глубокомъ сочувствіи монастыря къ нуждамъ образованія для дѣтей духовныхъ лицъ. Съ своей стороны съѣздъ назначилъ на постройку зданій для училища 32.719 р. 92 к., въ томъ числѣ около 17.000 р., остающихся свободными отъ процентнаго сбора. Нельзя не сопоставить при этомъ положеніе херсонской епархіи относительно процентнаго взноса на

потребности духовно-учебнаго вѣдомства съ упомянутымъ выше положеніемъ смоленской епархіи: въ то время, когда послѣдняя не имѣетъ возможности покрывать главнѣйшихъ нуждъ своихъ учебныхъ заведеній вслѣдствіе высокой цифры такого взноса, херсонская епархія имѣетъ значительный остатокъ отъ этого взноса, ибо, вмѣсто высылавшихся ею прежде 42.700 р. она отнынѣ будетъ вносить лишь 25,700 р. Во всякомъ случаѣ отрадно, что херсонское духовенство даетъ такое благородное употребленіе своимъ излишкамъ. Подобное явленіе имѣетъ мѣсто и въ таврической епархіи. Для этой послѣдней епархіи цифра взноса уменьшилась противъ прежняго на 6.439 р., каковую сумму съѣздъ положилъ обращать въ продолженіе трехъ лѣтъ на обзаведеніе устроивающейся въ Симферополѣ духовной семинаріи разными хозяйственными принадлежностями. Таврическій епархіальный съѣздъ постановилъ также открыть при женскомъ духовномъ училищѣ, въ епархіальномъ городѣ, приготовительный классъ, а для усиленія средствъ недавно открытаго епархіальнаго женскаго училища предложилъ тѣмъ благочинническимъ округамъ, которые еще не имѣютъ сиротъ на своемъ иждивеніи, принять по одной сиротѣ, что и исполнено уже тремя округами. Наконецъ таврическое духовенство ходатайствовало предъ преосвященнымъ — разрѣшить выдачу процентовъ съ капитала духовнаго попечительства и остатки отъ пособій въ распоряженіе духовенства на воспитаніе сиротъ въ мужскомъ и женскомъ училищахъ, въ подкрѣпленіе училищныхъ средствъ. Преосвященный, удовлетворяя такому ходатайству духовенства, далъ попечительству приказаніе — сверхъ 2,000 р. , отсылаемыхъ въ женское училище на содержаніе 20 дѣвочекъ—сиротъ, препровождать остающіяся затѣмъ суммы въ мужское училище на содержаніе сиротъ-мальчиковъ.

Земскія собранія нѣкоторыхъ губерній, весьма сочувственно относясь къ дѣлу образованія вообще, обращаютъ вниманіе иногда и на образованіе дѣтей духовенства. Такъ орловское губернское земское собраніе, во время ноябрской сессіи прошлаго года, согласно ходатайству преосвященнаго

Макарія, епископа орловскаго, постановило отпустить въ пособіе духовно-учебнымъ заведеніямъ орловской губерніи, на наступившій 1872-й годъ 500 р., и, по ходатайству настоятельницы орловскаго женскаго монастыря, 100 р. въ пособіе устроенной при этомъ монастырѣ школѣ. Земство пермскаго уѣзда, по предложенію гласнаго священника Остроумова, назначило 1.000 р. на составленіе капитала для открытія въ Перми епархіальнаго женскаго училища, съ тѣмъ, чтобы училище было доступно для всѣхъ сословій и въ совѣтѣ его состоялъ членъ отъ земства. Земскія собранія соликамскаго и чердынскаго уѣздовъ оказали помощь соликамскому духовному училищу, которое, по бѣдности окружнаго духовенства, находилось въ крайне затруднительномъ положеніи. Первое изъ этихъ двухъ земствъ ассигновало въ единовременное пособіе училищу въ наступившемъ 1872 году 300 р., а второе учредило двѣ стипендіи на сумму 100 р. для бѣднѣйшихъ дѣтей духовенства чердынскаго уѣзда, съ тѣмъ, чтобы выборъ степендіатовъ предоставленъ былъ уѣздной земской управѣ. Замѣтимъ, по поводу этихъ двухъ фактовъ, не единичныхъ въ жизни нашего земства, что они свидѣтельствуютъ о томъ отрадномъ переломѣ въ общественномъ мнѣніи, который составляетъ естественный результатъ совершающагося измѣненія въ отношеніяхъ общества къ духовенству. Мы уже нѣсколько разъ повторяли, что интересы духовенства не отдѣлимы отъ общественныхъ интересовъ, такъ какъ если общество желаетъ видѣть въ духовенствѣ достойныхъ себя руководителей въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія, то оно не должно оставаться чуждо потребностямъ воспитанія и образованія будущихъ пастырей церкви.

Между тѣмъ ограниченность средствъ епархіальнаго духовенства для удовлетворенія потребностей своихъ мѣстныхъ школъ ни для кого не составляетъ тайны. Духовенство, въ особенности провинціальное, отдаетъ обыкновенно дѣтей своихъ для обученія въ духовныя училища; но впослѣдствіи недостатокъ вакансій въ семинаріяхъ, при существующихъ нормальныхъ штатахъ, заставляетъ учениковъ

училищъ переходить въ свѣтскія учебныя заведенія, напримѣръ, въ гимназіи, не смотря на затрудненіе, состоящее въ различіи програмъ духовныхъ училищъ и гимназій. Затрудненіе это, впрочемъ предусмотрѣно уставомъ духовныхъ училищъ (§ 9), въ которомъ сказано, что духовенство можетъ на мѣстно изыскиваемыя средства учреждать при училищахъ высшіе классы, которые могутъ служить дополненіемъ къ духовно-училищному образованію и такимъ образомъ облегчать воспитанникамъ духовныхъ училищъ поступленіе въ гимназію. Нѣкоторые съѣзды духовенства начинають пользоваться этимъ средствомъ и проектирують мѣры къ учрежденію такихъ высшихъ классовъ при духовныхъ училищахъ, каковыя мѣры уже увѣнчались успѣхомъ въ двухъ епархіяхъ— харьковской и вятской.

Харьковскій епархіальный съѣздъ, предположивъ открыть при харьковскомъ училищѣ пятый высшій классъ, внесъ въ программу его слѣдующіе предметы: французскій и нѣмецкій языки, всеобщую гражданскую русскую исторію, естественную исторію, алгебру, геометрію, черченіе и рисованіе. Правленіе училища, на разсмотрѣніе котораго предположенія съѣзда были переданы, признало, съ своей стороны, возможнымъ какъ открытіе проектированнаго класса, такъ и помѣщеніе этого класса въ существующемъ училищномъ зданіи. Вмѣстѣ съ этимъ правленіе нашло, что 1) для болѣе удовлетворительнаго изученія французскаго и нѣмецкаго языковъ полезно было бы преподаваніе ихъ начать съ перваго класса училища, хотя для желающихъ, и для этого прибавить по два еженедѣльныхъ урока въ каждомъ изъ четырехъ классовъ, въ тѣ дни, въ которые по уставу полагается не болѣе трехъ уроковъ; 2) въ видахъ доставленія воспитанникамъ вновь проектируемаго класса возможности перейти въ семинарію, необходимо удержать въ высшемъ, пятомъ, классѣ потребное число уроковъ для повторенія пройденнаго въ четырехъ классахъ училища, и 3) для преподаванія исчисленныхъ въ программѣ новаго класса предметовъ пригласить новыхъ наставниковъ, въ числѣ 6-ти. Назначенное съѣздомъ жалованье этимъ на-

ставникамъ, въ количествѣ 25—35 р. за годовой урокъ, правленіе нашло достаточнымъ. Святѣйшій синодъ, на утвержденіе котораго восходили предположенія харьковскаго епархіальнаго съѣзда и правленія харьковскаго духовнаго училища, изъявилъ полное свое согласіе на эти предположенія и утвердилъ слѣдующій по сему предмету журналъ учебнаго комитета. такъ какъ уставъ духовныхъ училищъ (примѣчаніемъ къ § 9), дозволяя открывать на мѣстно изыскиваемыя средства высшіе классы при училищахъ, сверхъ назначенныхъ четырехъ, не опредѣляетъ ни цѣли этихъ классовъ, ни постановки въ нихъ учебныхъ предметовъ; то устройство этихъ классовъ, по желанію духовенства и вслѣдствіе особыхъ потребностей, можетъ быть разнообразно, но съ тѣмъ, безъ сомнѣнія, ограниченіемъ, чтобы оно не состояло въ противорѣчіи съ назначеніемъ и устройствомъ духовнаго училища. Условіе это принято во вниманіе духовенствомъ харьковскаго духовно-училищнаго округа и правленіемъ харьковскаго училища при составленіи проекта объ открытіи высшаго класса при харьковскомъ духовномъ училищѣ, такъ что всѣ предметы преподаванія въ нормальныхъ классахъ училища оставлены въ томъ видѣ, какъ они опредѣлены уставомъ, за исключеніемъ преподаванія въ нихъ французскаго и нѣмецкаго языковъ для воспитанниковъ, желающихъ ими заниматься въ свободное отъ обязательныхъ классныхъ занятій время, что не можетъ препятствовать законом установленному ходу училищнаго обученія; могущее же возникнуть опасеніе, что цѣль учрежденія пятаго класса въ харьковскомъ духовномъ училищѣ, т. е. приготовленіе къ гимназіи, можетъ отклонить воспитанниковъ отъ поступленія въ семинарію, устраняется распоряженіемъ преосвященнаго Нектарія, чтобы въ пятый классъ были допускаемы только тѣ воспитанники, которымъ будетъ отказываемо семинарскимъ правленіемъ въ принятіи въ семинарію. Представленное правленіемъ росписаніе учебныхъ предметовъ для высшаго класса харьковскаго училища оказывается соотвѣтствующимъ предположенной цѣли, т. е. возможности поступленія въ пятый классъ гимназій мини-

стерства народнаго просвѣщенія, за исключеніемъ впрочемъ курса всеобщей гражданской исторіи, ограниченнаго преподаваніемъ исторіи государствъ восточныхъ и исторіи Греціи до пелопонезской войны, такъ какъ для поступленія въ пятый классъ гимназій требуется знаніе исторіи Греціи и Рима. По этимъ соображеніямъ, учебный комитетъ полагалъ разрѣшить духовенству харьковскаго училищнаго округа открыть высшій классъ при училищѣ на изложенныхъ въ представленномъ проектѣ основаніяхъ и съ дополненіемъ преподаванія всеобщей гражданской исторіи окончаніемъ исторіи Греціи и исторіею Рима.

Точно также и въ тѣхъ же видахъ при вятскомъ духовномъ училищѣ разрѣшено, согласно желанію мѣстнаго духовенства, открыть пятый классъ, съ тѣмъ только, чтобы 1) предварительно открытія этого класса, педагогическому собранію вятской семинаріи было поручено точнѣе приспособить преподаваніе во вновь открываемомъ классѣ всеобщей гражданской исторіи и русскаго языка къ требованіямъ для поступленія воспитанниковъ въ пятый классъ гимназій, чего въ проектѣ вятскаго съѣзда не было, и 2) для лучшаго ознакомленія учениковъ съ французскимъ и нѣмецкимъ языками, преподаваніе этихъ языковъ, подобно тому, какъ это сдѣлано въ харьковскомъ училищѣ, было введено и въ нормальныхъ классахъ вятскаго училища для желающихъ, съ назначеніемъ для этого по два еженедѣльныхъ урока въ тѣ дни, въ которые по уставу полагается не болѣе трехъ уроковъ.

Владимірскій епархіальный съѣздъ, въ виду описанныхъ выше затрудненій, предполагалъ открыть, вмѣсто параллельныхъ классовъ владимірскаго духовнаго училища, курсъ классической прогимназіи. Однако же проектъ этотъ, какъ выражено было въ журналѣ учебнаго комитета, стоялъ въ противорѣчіи какъ съ училищнымъ уставомъ, вводя въ кругъ обученія въ училищѣ не указанные уставомъ предметы, такъ и съ уставомъ прогимназіи, поручая, вопреки этому уставу, преподаваніе прогимназическихъ предметовъ учителямъ, не окончившимъ курсъ въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, ка-

кимъ, по уставу училища, можетъ быть и самъ смотритель его, имѣющій въ своемъ подчиненіи всѣхъ учителей училища и завѣдывающій учебно-воспитательной частію. Владимірскія епархіальныя вѣдомости весьма основательно указываютъ будущему общеепархіальному съѣзду на примѣръ харьковскаго и вятскаго съѣздовъ, какъ на средство удовлетворить желаніямъ владимірскаго духовенства, выраженнымъ въ его проектѣ.

Подобный совѣтъ можно было бы дать и херсонскому съѣзду, а также съѣздамъ донской и виленской епархій, въ которыхъ духовенство озабочено достиженіемъ той же цѣли, по отношенію къ этому предмету, но надѣялось достигнуть ея мѣропріятіями, стоящими въ явномъ несогласіи съ уставомъ духовныхъ училищъ, вслѣдствіе чего и не могло имѣть успѣха.

Озабочиваясь устройствомъ учебной части въ духовныхъ училищахъ, святѣйшій синодъ издалъ 29 августа 1871 г. постановленіе о ревизіи ихъ. Такъ какъ по уставу учебно-воспитательная часть въ этихъ заведеніяхъ ввѣрена наблюденію семинарскихъ правленій; то и обозрѣніе ихъ возлагается на членовъ этихъ правленій, и притомъ только на ректора, инспектора и преподавателей семинарій, какъ лицъ, имѣющихъ высшее образованіе и педагогическую опытность по учебно-воспитательной части. Члены семинарскихъ правленій отъ духовенства устранены отъ такого рода порученій, какъ потому, что при выборѣ ихъ не безусловно требуются упомянутыя качества ревизора, такъ и для того, чтобы не отвлекать ихъ отъ исполненія прямыхъ ихъ обязанностей по церковной службѣ. Относительно времени обозрѣнія училищъ въ указѣ замѣчено, что существующій обычай производить ревизію только во время испытаній, при окончаніи учебнаго года, не даетъ возможности вполнѣ ознакомиться съ положеніемъ учебно-воспитательной части. Для этой цѣли слѣдуетъ производить обозрѣніе училищъ въ учебное время, когда можно наблюдать за методомъ и пріемами преподаванія и дѣйствіями инспекторскаго надзора; а потому епархіальнымъ преосвященнымъ предоставляется да-

вать предложенія семинарскимъ правленіямъ относительно выбора и отправленія ревизоровъ для обозрѣнія училищъ именно въ учебное время, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда изъ годичныхъ отчетовъ училищъ и испытаній училищныхъ воспитанниковъ при пріемѣ ихъ въ семинарію оказывается неудовлетворительность; причемъ временное исполненіе обязанностей по семинаріи лицъ, командированныхъ для ревизіи, должно быть поручаемо, на предписанныхъ для сего основаніяхъ, наличнымъ преподавателямъ. Отчеты о ревизіяхъ представляются святѣйшему синоду; расходы производятся на счетъ мѣстно-изыскиваемыхъ въ каждой епархіи средствъ.

Харьковскимъ семинарскимъ правленіемъ составлена инструкція для уполномоченныхъ осмотрѣть мужскія духовныя училища харьковской епархіи. Инструкція весьма обстоятельна и, какъ намъ кажется, вполнѣ будетъ достигать своей цѣли, разумѣется, подъ условіемъ добросовѣстнаго и точнаго ея выполненія. Особенно обращаетъ на себя вниманіе тотъ параграфъ, по которому уполномоченный, устанавливая нормальный ходъ всего преподаванія въ училищѣ, уясняетъ наставникамъ различные педагогическіе пріемы не только совѣтами и объясненіями, но, когда это необходимо, и самымъ дѣломъ, давая примѣрный урокъ. Это правило весьма раціонально и практично. Для преподавателя, прослушавшаго педагогическій курсъ и упражнявшагося въ воскресной школѣ, конечно, не будетъ надобности въ такихъ примѣрныхъ урокахъ; но извѣстно, что большинство преподавателей духовныхъ училищъ вступило въ отправленіе своихъ обязанностей безъ такого педагогическаго подготовленія; кромѣ того не всякій въ состояніи примѣнить теоретическія правила къ самому дѣлу преподаванія. Поэтому упомянутое выше постановленіе харьковской инструкціи можетъ повлечь за собою весьма полезные результаты, подобно тому, какъ примѣрные уроки руководителей лѣтними съѣздами народныхъ учителей успѣли оказать благодѣтельное вліяніе на ходъ народнаго обученія. Было бы весьма желательно, чтобы примѣръ, подаваемый съ этой стороны

харьковскимъ учебнымъ вѣдомствомъ, былъ принятъ къ руководству вездѣ, гдѣ можетъ встрѣтиться въ томъ надобность.

Выборное начало въ духовенствѣ дѣлаетъ все большіе и большіе успѣхи. Съ каждымъ годомъ, то въ той, то въ другой епархіи, появляются распоряженія преосвященныхъ, устанавливающія выборный порядокъ назначенія благочинныхъ— этихъ органовъ епархіальной власти съ одной стороны и представителей интересовъ подчиненнаго духовенства съ другой. Вмѣстѣ съ тѣмъ порядокъ этотъ распространяется и на другія, имѣющія болѣе или менѣе важное значеніе въ епархіальной жизни, должности. Такъ, на прошлогоднемъ общеепархіальномъ съѣздѣ херсонскаго духовенства было заявлено желаніе, чтобы члены епархіальнаго попечительства были выбираемы самимъ духовенствомъ. Желаніе это было уважено преосвященнымъ, который, согласно рѣшенію съѣзда, разрѣшилъ избрать четырехъ членовъ попечительства, срокомъ на три года, съ тѣмъ, чтобы одинъ изъ нихъ былъ и казначеемъ, другой дѣлопроизводителемъ, съ назначеніемъ каждому изъ нихъ отъ 200 до 300 р. жалованья и съ предположеніемъ увеличить это содержаніе впослѣдствіи. Такимъ же образомъ въ апрѣлѣ мѣсяцѣ прошлаго года преосвященный Леонтій, епископъ подольскій и брацлавскій, соглашаясь съ желаніемъ духовенства, выраженнымъ на епархіальномъ съѣздѣ, о томъ, чтобы подвергнуты были перебаллотировкѣ тѣ благочинные, которые назначены епархіальнымъ начальствомъ до введенія въ подольской епархіи выборнаго начала, приказалъ сдѣлать надлежащее распоряженіе объ избраніи, посредствомъ закрытой баллотировки, при участіи всѣхъ членовъ причта, кандидатовъ, не менѣе двухъ, на должности благочинныхъ въ тѣхъ округахъ, въ которыхъ до этого распоряженія состояли благочинными лица, назначенныя непосредственно епархіальнымъ начальствомъ. Къ баллотировкѣ допущены были какъ лица, до того времени состоявшія благочинными, такъ и всѣ священники въ округѣ, которые окончили курсъ въ семинаріи, прослужили въ санѣ священника не менѣе 10 лѣтъ и

не состояли подъ судомъ и слѣдствіемъ. Срокъ службы для избранныхъ духовенствомъ назначенъ пятилѣтній, по истеченіи котораго, тѣмъ же порядкомъ, должна быть произведена въ округѣ новая баллотировка кандидатовъ: почему предложено произвесть баллотировку кандидатовъ и въ тѣхъ округахъ, въ которыхъ избраннымъ отъ духовенства благочиннымъ пятилѣтній срокъ службы уже окончился. Предложеніе преосвященнаго Леонтія важно въ двухъ отношеніяхъ: оно окончательно устанавливаетъ выборное начало въ подольской епархіи и въ тоже время свидѣтельствуетъ какъ о заботливости преосвященнаго относительно интересовъ ввѣреннаго его попеченію духовенства, о внимательности его къ заявленіямъ духовенства, такъ и о взаимномъ довѣріи, существующемъ между архипастыремъ и духовенствомъ. Самый текстъ предложенія отличается замѣчательною прямотою. Выборное начало признано полезнымъ: оно вводится безъ всякихъ ограниченій. Выборное начало соотвѣтствуетъ желаніямъ духовенства: духовенство высказывается безъ опасеній, выслушивается съ отеческою внимательностію, и желанія его осуществляются. Такой образъ дѣйствій, конечно, не могъ не возбудить въ мѣстномъ духовенствѣ живѣйшаго чувства признательности къ архипастырю.

Духовенство кишиневской епархіи, со вступленіемъ въ управленіе епархіею преосвященнаго Павла, бывшаго епископа ладожскаго, вызвано къ оживленной дѣятельности. Вскорѣ по вступленіи въ управленіе епархіею преосвященный замѣтилъ, какъ сказано въ его предложеніи отъ 26 октября 1871 года, что въ мѣстномъ духовенствѣ на ряду съ лицами, заслуживающими всякаго уваженія за свое образованіе, добрую нравственность, усердное и разумное пастырское служеніе, стоятъ люди, къ сожалѣнію, вовсе не знающіе и не понимающіе своихъ пастырскихъ обязанностей, противодѣйствующіе достойнымъ своимъ собратіямъ въ ихъ стремленіяхъ вести пасомыхъ къ нравственному преспѣянію, унижающіе свой санъ грубымъ образомъ жизни, сварливостію и сутяжничествомъ. Къ этому присоединяются неустройства въ административной сферѣ. Одни изъ благочин-

ныхъ назначены епархіальнымъ начальствомъ по собственному его выбору, другіе утверждены въ благочиннической должности по избранію самого духовенства. Благочинническіе совѣты не получили твердаго положенія: ни въ глазахъ епархіальнаго начальства, ни въ глазахъ окружнаго духовенства они не составляютъ особой административно-судебной инстанціи, которой поручено было бы разбирать и рѣшать извѣстныя дѣла и, минуя которую, не было бы дозволено обращаться съ просьбою къ епархіальному начальству. Обязанности должностныхъ лицъ благочинническаго округа строго не разграничены, вслѣдствіе чего происходятъ запутанность и замедленіе въ епархіальномъ управленіи и судѣ. Затѣмъ преосвященный указываетъ на необходимость разныхъ мѣръ по училищному вѣдомству и по пересмотру составленнаго бессарабскимъ областнымъ присутствіемъ по дѣламъ духовенства росписанія приходовъ и причтовъ. Для рѣшенія всѣхъ, стоящихъ на очереди, вопросовъ по епархіи, преосвященный назначилъ мѣстные окружные съѣзды духовенства и обще-епархіальный съѣздъ въ гор. Кишиневѣ. Къ числу первыхъ относятся: училищный съѣздъ духовенства бѣлыцкаго училищнаго округа, окружные благочиннические съѣзды и уѣздные съѣзды благочинныхъ. Въ руководство всѣмъ этимъ съѣздамъ преосвященный предлагаетъ подробную программу дѣйствій и приглашаетъ духовенство съ должнымъ вниманіемъ, добросовѣстностію и безкорыстіемъ, отнестись къ важнымъ вопросамъ, которые предстоитъ ему разсмотрѣть и рѣшить. Преосвященный убѣждаетъ духовенство избрать изъ среды своей достойныхъ представителей для занятія должностей въ благочинническихъ округахъ и напоминаетъ, что выборы недобросовѣстные, поставивъ во главѣ благочинническихъ округовъ людей мало способныхъ и не отличающихся доброй нравственностью, зловредно отразятся вообще въ жизни епархіальной, произведутъ въ ней неурядицу и замѣшательство; но несравненно гибельнѣйшія послѣдствія повлекутъ за собою для самихъ избирателей, сдѣлавши ихъ жертвами неразумія или неблагонамѣренности избранныхъ ими начальниковъ. "Съ своей

стороны я, заключаетъ преосвященный, когда буду имѣть неоспоримыя доказательства небрежности и особенно неблагонамѣренности выборовъ въ какомъ либо округѣ, лишу округъ права выбора и буду назначать на него должностныхъ лицъ по избранію консисторіи, или по моему собственному усмотрѣнію: это — не въ моихъ видахъ и желаніяхъ; но злоупотребленія въ выборахъ могутъ вынудить къ распоряженіямъ и дѣйствіямъ, для меня самого менѣе всего желательнымъ".

Припомнимъ при этомъ, что покойный архіепископъ кишиневскій Антоній, разрѣшая въ маѣ мѣсяцѣ 1869 года духовенству ввѣренной ему епархіи произвесть, согласно его желанію, благочинническіе выборы, заявилъ также, что онъ не спѣшилъ удовлетвореніемъ этого желанія по той причинѣ, что духовенство кишиневской епархіи, *какъ оно и само сознаетъ*, въ развитіи своемъ еще не дошло до уровня съ духовенствомъ чисто-русскихъ епархій. Разрѣшеніе произвести выборы состоялось тогда на слѣдующихъ условіяхъ: 1, чтобы духовенство, при выборѣ благочинныхъ, отнюдь не руководилось *своекорыстіемъ*, т. е. не избирало бы на эту должность лицъ, готовыхъ служить въ угоду его прихотей, но избирало бы людей, обладающихъ благоразуміемъ, безпристрастіемъ, братолюбіемъ, правдивостію и безкорыстіемъ, готовыхъ искренно служить общей чести и пользѣ своихъ собратій, ибо такія только личности и могутъ облегчать бремя епархіальнаго управленія; 2, чтобы духовенство, избирая въ своемъ округѣ благочиннаго, въ тоже время назначало отъ себя избираемому приличное жалованье, дабы благочинный, при исполненіи своего долга, отвлекаясь отъ домашнихъ хозяйственныхъ трудовъ съ ущербомъ для хозяйства, не находилъ въ этомъ повода къ взяткамъ отъ подчиненныхъ, въ ущербъ своего долга и требованій совѣсти; и 3) чтобы духовенство, избравъ изъ среды себя іерея на должность благочиннаго, въ избирательномъ объ немъ актѣ свидѣтельствовало предъ епархіальнымъ начальствомъ, что оно, вполнѣ довѣряя безпристрастію и полагаясь на правоту дѣйствій избраннаго имъ лица,

не будетъ прекословить ни какимъ его донесеніямъ и распоряженіямъ, касающимся подчиненныхъ ему лицъ, хотя бы эти распоряженія были и непріятны.

На дняхъ въ „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" появилось весьма интересное извѣстіе, имѣющее связь съ обнаружившимся въ послѣднее время между нѣкоторыми лицами на западѣ Европы движеніемъ въ пользу православія. Одинъ изъ нѣмецкихъ ученыхъ, именно г. Блюменталь, имѣя въ виду содѣйствовать установленію въ своихъ соотечественникахъ истиннаго взгляда на русскую церковь, перевелъ на нѣмецкій языкъ «Исторію Русской Церкви» покойнаго архіепископа черниговскаго Филарета. Исключивъ замѣчанія, необходимыя только для спеціальнаго изученія, онъ дополнилъ переводъ этой церковной исторіи двумя переводными статьями: объясненіемъ богослуженія восточной церкви и пространнымъ катихизисомъ покойнаго преосв. Филарета, митрополита московскаго. Труду этому переводчикъ предпослалъ обширное предисловіе, въ которомъ изложилъ, что православная церковь содержитъ тоже ученіе, какъ и церковь восточная во времена Василія Великаго и Іоанна Златоуста, что животворный духъ первоначальной церкви живетъ въ православіи и что православные іерархи дѣйствовали во славу Бога, на благо своей паствы и отечества, не увлекаясь личнымъ самолюбіемъ. Наконецъ, желая ознакомить иностранцевъ съ недавними измѣненіями въ системѣ духовнаго образованія въ Россіи, переводчикъ помѣстилъ, въ предисловіи, программы духовныхъ училищъ, семинарій и академій, и указалъ на значеніе бесѣдъ ученыхъ представителей православія съ сектантами и на важность миссіонерской дѣятельности православной церкви. Нельзя не выразить за этотъ почтенный трудъ благодарности переводчику, тѣмъ болѣе, что онъ, какъ говорятъ, исполненъ весьма удовлетворительно.

Въ то время какъ западное, а за нимъ, и наше православно-русское общество со вниманіемъ слѣдятъ за такъ называемымъ старо-католическимъ движеніемъ, столь сочувственнымъ православной церкви, хотя послѣдствія его

имѣютъ пока характеръ еще весьма проблематическій, у насъ совершается свое движеніе, замѣчательное во многихъ отношеніяхъ и заслуживающее, можетъ быть, еще большаго вниманія. Мы говоримъ о движеніи въ расколѣ, имѣющемъ конечною цѣлію возсоединеніе съ православною церковію. Движеніе это, выразившееся въ обращеніи къ православію, или, что тоже, къ единовѣрію, многихъ вождей раскола, пользовавшихся большимъ авторитетомъ въ средѣ, которой они принадлежали, постоянно заявляетъ о себѣ фактами очень утѣшительнаго свойства. Въ недавнее время, именно 2-го декабря истекшаго года, на общемъ собраніи изъ старообрядцевъ и православныхъ, состоявшемся въ библіотекѣ коммерціи совѣтника Алексѣя Ивановича Хлудова, въ Москвѣ, составлены были правила для разглагольствія или диспута о предметахъ вѣры, въ которомъ бы приняли участіе и тѣ и другіе, и притомъ изъ представителей старообрядства—люди всѣхъ безъ различія сектъ. Въ основу выработанныхъ правилъ положенъ порядокъ, наблюдаемый во всѣхъ ученыхъ обществахъ. Прежде всего разглагольствіе предположено вести въ духѣ любви и мира, съ одною общею цѣлію — выяснить истину православія и достоинства истинной церкви. Предсѣдателемъ собранія избранъ обратившійся изъ раскола достопочтенный о. игуменъ Павелъ (прусскій), а товарищемъ ему одинъ изъ представителей старообрядства. Предсѣдатель открываетъ засѣданіе, наблюдаетъ очередь въ постановкѣ вопросовъ, порядокъ въ произнесеніи сужденій и рѣчей, и т. п. Вопросы, предварительно собранія, за нѣсколько дней заявляются старообрядцами избранному предсѣдателю. Отъ старообрядцевъ же будетъ зависѣть и назначить день для разглагольствія. Составленныя и подписанныя правила положено напечатать во всеобщее свѣдѣніе; весь процессъ разглагольствія положено записывать стенографически и также предавать чрезъ печать гласному обсужденію. За недостаткомъ въ Москвѣ ученыхъ представителей старообрядства, старообрядцы хотятъ для предстоящаго разглагольствія выписать книжныхъ людей изъ провинціи. Поповцы, волей-неволей, должны будутъ въ этомъ случаѣ также принять участіе.

Прочитавъ эту новость въ первый разъ въ газетѣ г. Н. Гилярова-Платонова,—«Современныхъ Извѣстіяхъ», мы встрѣтили ее съ полнымъ сочувствіемъ. Она показываетъ искреннее отношеніе къ дѣлу со стороны старообрядцевъ, и при такомъ настроеніи ихъ въ окончательномъ результатѣ предполагаемыхъ разглагольствій для насъ, православныхъ, не можетъ быть никакого сомнѣнія. Разглагольствія между православными и раскольниками и теперь совершаются въ разныхъ епархіяхъ, въ томъ числѣ и въ Москвѣ; но они не всегда имѣютъ тотъ правильный и стройный характеръ, которымъ предполагается облечь нынѣ проектированныя пренія, а между тѣмъ въ этомъ заключается важная гарантія ихъ плодотворности.

Остается пожелать, чтобы предполагаемому разглагольствію была дана полная свобода со стороны властей. Опасеній при этомъ никакихъ быть не можетъ: такой предсѣдатель, какъ достопочтенный о. игуменъ Павелъ, сумѣетъ, конечно, удержать пренія въ должномъ порядкѣ, и притомъ, чѣмъ искреннѣе выскажутся стороны, тѣмъ легче будетъ путь къ соглашенію. Впрочемъ въ благосклонномъ отношеніи администраціи къ этому дѣлу сомнѣваться нельзя. Подтвержденіемъ этого служатъ: во 1-хъ, свобода преній на нынѣ совершающихся разглагольствіяхъ, и во 2-хъ общій характеръ административнаго отношенія къ расколу. Въ „Биржевыхъ Вѣдомостяхъ" передавали, какъ слухъ, что главное духовное начальство, обративъ вниманіе на замѣчаемое въ настоящее время въ расколѣ движеніе въ пользу сближенія его съ православною церковію, пришло будто бы къ мысли открыть при журналѣ московской духовной академіи «Творенія св. отцевъ» особый спеціальный отдѣлъ по расколу, для помѣщенія въ немъ статей объ исторіи и ученіяхъ раскола, въ которомъ будто бы должны были принять участіе и сами раскольники. Газета „Современность" сообщаетъ теперь, впрочемъ также въ видѣ слуха, что это *спеціальное противораскольническое полемическое изданіе* предполагается основать вообще въ Москвѣ,—слѣдовательно безъ отношенія къ «*Твореніямъ* св. отцевъ».

А. П.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Иностранное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 2. С. 343-384.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ИНОСТРАННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Вѣсти съ Востока. Новое столкновеніе между греками и болгарами.— Проектъ патріарха Анѳима; отношеніе къ болгарскому вопросу греческихъ константинопольскихъ газетъ.—Событія наканунѣ и въ день Богоявленія въ Константинополѣ. -Аѳинская газета Αἰών.Отвѣтное письмо преосв. Ѳеофила, митрополита аѳинскаго, о. Іакинѳу. Рѣчь о. протосинкелла Дороѳея въ армянской церкви, въ Константинополѣ. Письмо корреспондента „Христіанскаго чтенія" изъ Константинополя. Прошеніе по болгарскому дѣлу, представленное Портѣ вселенскимъ патріархомъ; рѣшенія греческаго народнаго собранія. Телеграмма объ учрежденія болгарскаго экзархата.

Болгарскій вопросъ, послѣ того какъ былъ близокъ къ рѣшенію, по видимому, опять осложнился и встрѣтилъ новыя затрудненія. Недавно газетныя телеграммы извѣщали, что болгары въ день Богоявленія отпраздновали свою церковную независимость отъ константинопольскаго патріарха; затѣмъ пришло другаго рода неожиданное извѣстіе, что отпраздновавшіе эту независимость торжественною обѣднею три болгарскихъ епископа отправлены въ ссылку. Такимъ образомъ мирныя отношенія между нынѣшнимъ патріархомъ и болгарами вдругъ измѣнились. Въ ожиданіи болѣе обстоятельныхъ свѣдѣній объ этомъ столкновеніи, мы считаемъ не излишнимъ познакомить читателей съ результатами тѣхъ переговоровъ, которые, какъ уже извѣстно, шли между патріархомъ и его синодомъ съ одной стороны и представителями болгаръ съ другой. Сущность проекта, который патріархъ считалъ за свое послѣднее слово, газета «Константинополь», отличающаяся безпристрастіемъ по отношенію къ болгарскому вопросу, передаетъ слѣдующимъ образомъ: «у всѣхъ благомыслящихъ

изъ православныхъ грековъ, говоритъ газета, давно созрѣла мысль, что болгарскій вопросъ долженъ быть рѣшенъ путемъ строгаго географическаго разграниченія чисто болгарскихъ областей отъ не-болгарскихъ. Руководствуясь этою мыслію, вселенскій патріархъ... представилъ проектъ рѣшенія этого вопроса, предложивъ учрежденіе болгарской архіепископіи, которая подлежала бы вселенскому престолу и обнимала собою всю Болгарію, съ присоединеніемъ къ ней чисто болгарскихъ епархій внѣ Болгаріи, какъ-то Тернова, Видина, Софіи, Дристры (кромѣ Констанціи кюстенджійской), Самоковіи, Преславы, Ниссы, Нишавы, Ловчана, Братчи, Червено, Велича и Скопіи. Къ ней же, по проекту патріарха, должны быть причислены также: Орхида (кромѣ преспійской епископіи), окрестности Филиппополя (кромѣ самаго города и селеній Стенимаха и Накіе-конака), болгарскія области за Варною (кромѣ города Варны, Балцикіи и прибрежныхъ мѣстностей), Провати изъ анхіальской епархіи, уѣзды Селимвы, Ієнполи и Новый Базаръ изъ адріанопольской епархіи. Наконецъ къ ней должны были отойти также внутреннѣйшія области Созополя, уѣздъ Ахиръ-Челеби въ Ксаноіи и уѣздъ Перлепе въ Пелагоніи. Такимъ образомъ, по патріаршему проекту, города и мѣстности чисто-болгарскіе должны были войти въ составъ будущаго болгарскаго экзархата. Но какъ же отнеслись къ этому проекту греки и болгары? Весьма значительная партія грековъ сильно возстала противъ него. Органами ея служатъ по преимуществу двѣ константинопольскія газеты: Νεολόγος, всегда отличавшаяся пристрастіемъ по этому вопросу, и газета Τύπος, такого же направленія, когда-то въ дерзкихъ выраженіяхъ трактовавшая отвѣтъ святѣйшаго всероссійскаго синода къ патріарху Григорію VI-му (предшественнику Анѳима) относительно созванія вселенскаго собора. По мнѣнію этихъ двухъ органовъ, патріаршій проектъ открываетъ панславизму широкій путь въ Македонію и Ѳракію и слѣдовательно послужитъ ко вреду эллинизма въ этихъ двухъ областяхъ. Это, по ихъ взгляду, явное посягательство на самостоятельность церкви и эллинизма, оскорбленіе національной

части, результатъ влiянiя панславистскихъ обществъ и проч. Обѣ газеты оспариваютъ у патрiарха даже право произнесть какое либо рѣшенiе болгарскаго вопроса — на томъ основанiи (конечно, ложномъ), что этотъ вопросъ можетъ рѣшить одинъ вселенскiй соборъ. Но противъ Νεολόγος и Τύπος вышеназванная газета Κωνσταντινούπολις посвятила рядъ передовыхъ статей, въ которыхъ, явно обличая крайнее пристрастiе противниковъ патрiарха, она весьма основательно опровергала ихъ доводы. Противъ той мысли, будто рѣшенiе болгарскаго вопроса зависитъ исключительно отъ вселенскаго собора, Κωνσταντινούπολις между прочимъ замѣчаетъ, что сама великая церковь, еще до возникновенiя мысли о вселенскомъ соборѣ, представляла разные проекты рѣшенiя этого вопроса и, слѣдовательно, вовсе не отказывала себѣ въ правѣ рѣшенiя его безъ вселенскаго собора,—что самъ патрiархъ Григорiй VI-й, которому принадлежитъ мысль о соборѣ, представилъ нѣсколько проектовъ рѣшенiя, изъ которыхъ одинъ вызвалъ много замѣчанiй со стороны нынѣшняго патрiарха, жившаго тогда на покоѣ, и что, наконецъ, свой послѣднiй проектъ патрiархъ Григорiй препроводилъ представителямъ автокефальныхъ церквей, какъ единственно вѣрное рѣшенiе вопроса, на тотъ случай, если вселенскiй соборъ не осуществится. Изъ этого названная газета справедливо заключала, что всѣ предшественники патрiарха Анѳима вовсе не считали этого вопроса подлежащимъ рѣшенiю исключительно вселенскаго собора. Что же касается разглагольствованiя о мнимомъ посягательствѣ на независимость греческой нацiональности вообще и эллинизма въ Македонiи и Ѳракiи въ особенности, то Κωνσταντινούπολις замѣчаетъ, что, напротивъ, въ опредѣленiи границъ будущей болгарской архiепископiи въ высшей степени соблюдена справедливость по отношенiю къ обѣимъ нацiямъ — греческой и болгарской. Одно только замѣчанiе дѣлаетъ эта газета противъ патрiарха. Охридская епархiя, по ея мнѣнiю, не должна быть относима къ болгарскому экзархату, потому что она населена албанцами и куцовлахами, которые въ свое время протестовали противъ мысли о слiянiи ихъ съ бол-

гарами предъ правительствомъ и великою церковію, и выражаетъ надежду, что патріархъ убѣдитъ представителей болгаръ на счетъ этой епархіи. Но, помимо этого замѣчанія, Κωνσταντινούπολις во всемъ согласна съ патріархомъ и въ одной изъ своихъ статей обращается къ нему съ слѣдующими словами: „да не возмущаютъ тебя крики людей, вовсе не понимающихъ важности обстоятельствъ: за тебя вся церковь, а равно и всѣ благомыслящіе изъ образованныхъ людей нашей націи. Дай конецъ этому несчастному вопросу и подай церкви миръ,—миръ эллинамъ и болгарамъ, чтобы они снова обнялись лобзаніемъ любви и проч.“ Что же касается болгаръ, то и они, кажется, неодинаково относились къ патріаршему проекту. Болѣе умѣренные изъ нихъ, въ томъ числѣ и лица, ведшія переговоры съ патріархомъ, готовы были принять проектъ. За то другіе прямо высказали свое недовольство и обратились съ прошеніемъ къ султану о томъ, чтобы онъ даровалъ имъ независимость на основаніи пресловутаго фирмана, изданнаго при патріархѣ Григоріѣ. Во главѣ этой послѣдней партіи, по всей вѣроятности, стояли и сосланные правительствомъ епископы—Иларіонъ ловчанскій, Иларіонъ макаріупольскій и Панаретъ филиппопольскій. Эти епископы, наканунѣ Богоявленія, сопровождаемые многочисленною толпою болгаръ и нѣкоторымъ числомъ полицейскихъ служителей, «неизвѣстно, говоритъ газета Κωνσταντινούπολις, кѣмъ вызванныхъ», прибыли изъ Месофоры въ болгарскую церковь въ Константинополѣ, съ намѣреніемъ отпраздновать независимость болгарской церкви въ день Богоявленія. Одинъ изъ нихъ, епископъ Панаретъ, въ четыре часа по полудни, явился къ патріарху Анфиму и просилъ у него разрѣшенія отслужить обѣдню въ день Богоявленія вмѣстѣ съ двумя другими отрѣшенными при предшественникахъ Анфима епископами. Изумленный этою неожиданностію, патріархъ отказалъ просителю; но Панаретъ замѣтилъ патріарху, что желаніе болгарскаго народа будетъ исполнено и безъ патріаршаго согласія. На другой день три епископа, дѣйствительно, соборно отслужили обѣдню въ праздникъ Богоявленія. Патріархъ

между тѣмъ созвалъ свой синодъ и уже въ полночь далъ знать о поступкѣ болгарскихъ епископовъ министру иностранныхъ дѣлъ. Серверъ-Паша поручилъ дѣло своему адъютанту, но адъютантъ сказалъ посланному отъ патріарха, что невозможно остановить намѣренія болгаръ. Такъ передаютъ это дѣло константинопольскія газеты. Константинопольскій синодъ вскорѣ послѣ этого представилъ оффиціальную жалобу на вышеназванныхъ трехъ епископовъ, вслѣдствіе чего правительство будто бы сдѣлало распоряженіе объ отправленіи ихъ въ ссылку. Вотъ что пока извѣстно объ этомъ странномъ происшествіи. Изъ Рущука же извѣщаютъ по телеграммамъ, что тамъ готовится прошеніе отъ народныхъ массъ турецкому правительству, въ которомъ болгары просятъ отмѣны его распоряженія касательно отправленія въ ссылку трехъ болгарскихъ епископовъ. Нужно пожелать, чтобы патріархъ и группирующаяся около него умѣренная партія изъ православныхъ грековъ не измѣнили своего настроенія по отношенію къ болгарскому вопросу и неуклонно дѣйствовали въ пользу примиренія съ болгарами, и чтобы болгары съ своей стороны также отличались умѣренностію и дѣйствовали съ предусмотрительностію, которая лучше всего можетъ ручаться за ихъ успѣхъ. Къ сожалѣнію надобно замѣтить, что патріархъ Анеимъ имѣетъ горячихъ противниковъ по болгарскому дѣлу не только въ Константинополѣ, но, къ изумленію, и въ греческомъ королевствѣ. До какой безтактности доходитъ здѣсь часть аѳинской печати относительно болгарскаго вопроса, можно судить по слѣдующей замѣткѣ одной изъ наиболѣе распространенныхъ въ Аѳинахъ газеты Αἰών. Вотъ что пишетъ эта газета: «такъ называемый болгарскій скандалъ, твореніе нѣкоторыхъ иностранныхъ обществъ, не существовалъ пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ. Большинство такъ называемыхъ нынѣшнихъ болгаръ имѣетъ происхожденіе греческое (!); какъ и другія племена православныхъ христіанъ Малой Азіи и Сиріи, болгары обучались въ школахъ, говорили и писали обыкновенно на народномъ мѣстномъ діалектѣ (т. е. греческомъ), изучая въ тоже время и древній греческій языкъ. Во многихъ

мѣстахъ въ церквахъ архіереи допускали два языка, греческій и славянскій, хотя лучшіе и болѣе развитые мѣстные жители препятствовали этому, предпочитая всякому другому языку языкъ національный, на которомъ апостолы написали евангеліе, и отцы—церковные каноны, и который, по великимъ писателямъ его, изучаютъ съ дѣтскаго возраста всѣ мудрые народы». Упомянувши за тѣмъ, что болгары много содѣйствовали освобожденію Греціи, что только послѣ 1827 года, вліяніемъ чужеземной пропаганды, преимущественно будто бы іезуитской, они были возбуждены противъ грековъ, и что поддался этому вліянію не весь, разумѣется, народъ, потому что народъ любитъ вѣками установившееся единство и спокойствіе, а только часть фантазеровъ, эгоистовъ, предателей общественныхъ интересовъ, «Эонъ» продолжаетъ: «эта предательская шайка, вовлекши въ заблужденіе многихъ изъ простыхъ людей, начала войну противъ греческихъ архіереевъ, какъ будто бы они были всѣ демоны, друзья же ея святы во всемъ, имѣя въ такомъ противодѣйствіи главною цѣлію ради пустыхъ и своекорыстныхъ видовъ раздѣленіе. Потомъ, слѣдуя внушеніямъ іезуитской пропаганды, она открыла войну и противъ патріархіи. Если оставимъ въ сторонѣ дурно понимаемые, грубые и достойные осужденія, частные интересы,—какую другую цѣль можетъ имѣть преслѣдуемое злымъ скопищемъ отдѣленіе смѣшанныхъ по происхожденію православныхъ христіанъ Өракіи, какъ не перемѣну вѣры и болгарскую гегемонію въ Македоніи? Но, вслѣдствіе неотвратимыхъ естественныхъ причинъ, никогда не можетъ осуществиться ни того, ни другаго: ни панславизмъ никогда не будетъ въ состояніи сюда проникнуть, потому что ему для этого необходимо было бы обойти или поглотить Дакію (т. е. Румынію), ни Босфоръ и вселенская патріархія никогда не перемѣнятъ, по желанію чужеземныхъ пропагандистовъ, своего языка. Слѣдовательно, такъ называемые болгарскіе замыслы, въ концѣ концовъ, не что иное, какъ скандалъ, поднятый одной шайкой, служащей цѣлямъ чужеземныхъ обществъ,—скандалъ, поддерживаемый для достиженія христо-

ненавистной и греконенавистной цѣли прежнимъ хитрымъ министромъ Али-пашею, сослужившимъ плохую службу султану, между прочимъ, и въ этомъ дѣлѣ. Права и интересы султана и патріархіи находятся въ совершенно противоположномъ отношеніи къ этому дѣлу. Ошибку допустилъ однакожъ не Али только, но и патріархія, когда для достиженія мира она поспѣшила сдѣлать нѣкоторыя уступки, не предвидѣвъ, что для мира было дѣйствительно полезнѣе оставаться дѣламъ, какъ въ Ѳракіи, такъ и гдѣ бы то ни было, въ ихъ прежнемъ положеніи. Уступки, сдѣланныя вслѣдствіе какъ церковной, такъ и политической непредусмотрительности, не только не уменьшили и не уничтожили, но напротивъ еще сильнѣе увеличили существующій скандалъ, поддерживаемый чужеземными вліяніями и Али-пашей,—съ той и другой стороны для своихъ цѣлей. Теперь уже ни для кого не секретъ, что, кромѣ іезуитской пропаганды, и нѣкоторые другіе брато-разлучники-чужеземцы и, противъ ожиданія, агенты одной великой державы всегда настаивали на показанныхъ уступкахъ, повидимому, ради мира, на самомъ же дѣлѣ, чтобы увеличить скандалъ, запутанность въ дѣлахъ, безпорядки, волненія, и чтобы нанесть вредъ въ будущемъ. При настоящемъ положеніи дѣлъ, мы не видимъ никакого другаго средства къ умиротворенію и рѣшенію даже до нынѣ коварно направляемыхъ дѣлъ, кромѣ того, которое было предложено прежнимъ достопочтеннымъ патріархомъ Григоріемъ, — это вселенскій соборъ. Вмѣстѣ съ этимъ, по нашему мнѣнію, патріархія должна пригласить священный синодъ державной Россіи, чтобы онъ, чрезъ окружное посланіе, запретилъ панславистскимъ обществамъ и русскимъ агентамъ возбуждать скандалы во Ѳракіи и Македоніи противъ вселенской патріархіи, равно какъ и въ Сиріи противъ антіохійской патріархіи, гдѣ дѣйствія ихъ намъ извѣстны. Тоже самое ради церкви и народа обязано сдѣлать и константинопольское этой державы посольство, предупреждая и парализуя вездѣ возбуждаемыя противъ церкви злодѣйства. Это—дружеская обязанность; дѣйствія же противоположныя будутъ имѣть

характеръ непріязни и безчестности»... (Αἰών, годъ 34, № 2,747). На такія дивія сужденія и странныя выходки лучше всего, конечно, не обращать ни малѣйшаго вниманія.

Но если въ Аѳинахъ многіе относятся къ болгарскому вопросу такъ пристрастно и съ такимъ непониманіемъ дѣла, за то совершенно одинаково съ нами смотрятъ на движеніе старокатоликовъ въ Германіи. Отвѣтное письмо преосвященнаго Ѳеофила, митрополита аѳинскаго, извѣстному нашимъ читателямъ отцу Іакинѳу, можетъ быть принято, какъ лучшее выраженіе этого настроенія образованнаго аѳинскаго общества. Греческія газеты напечатали это письмо въ полномъ его объемѣ; но мы приведемъ его въ извлеченіи, сохранивъ однако все существенное. «Конечно—пишетъ преосвященный Ѳеофилъ — выше народовъ, выше племенныхъ отличій между людьми, выше частнаго отечества каждаго стоитъ, какъ Вы правильно замѣчаете, одно общее отечество, вселенская церковь Христова. Священный голосъ этого общаго отечества, въ которомъ нѣтъ ни іудея, ни эллина, ни раба, ни свободнаго, но въ которомъ мы всѣ едино во Христѣ Іисусѣ, призвалъ Васъ въ среду мужей иноплеменныхъ и иноязычныхъ, однако сердечно Васъ привѣтствовавшихъ, какъ соотечественника, какъ единокровнаго, какъ духовнаго согражданина и брата. Но этотъ священный голосъ раздается только въ чистой душѣ истиннаго христіанина, возвышая его на ту нравственно духовную высоту, гдѣ всѣ мелочныя разногласія и братоненавистная любопрительность исчезаютъ и гдѣ господствуетъ только чувство братской христіанской любви, которой блестящіе результаты суть радость, миръ и единеніе о Господѣ и Спасителѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ. Ради этой священной цѣли Вы оставили свое плотское отечество и поспѣшили къ духовнымъ своимъ согражданамъ и братьямъ — германцамъ. Вся великая православная церковь, непрестанно молящаяся за миръ всего міра и духовное во Христѣ древнее единеніе всѣхъ, расторгнутое на цѣлые вѣка неудержимымъ римскимъ властолюбіемъ, раздѣлившимъ тѣло церкви и превратившимъ свободу, за которую текла на землѣ безцѣнная

кровь Искупителя, въ тяжелое иго духовнаго рабства, даже до отрицанія, въ эти послѣдніе дни, общаго человѣческаго смысла чрезъ пресловутый догматъ о папской непогрѣшимости, — вся великая православная церковь благословляетъ Васъ за это. Вы собрались въ Мюнхенѣ, любезныя о Христѣ чада, не только для того, чтобы возвратить латинской церкви древнюю свободу, но и для того, чтобы содѣйствовать, какъ Вы упоминаете, возсоединенію церквей. Ваше предпріятіе велико, славно, общеполезно; но въ тоже время оно исполнено большихъ препятствій и затрудненій, въ чемъ, конечно, должны сознаться и Вы сами. Особенно, что касается вашего соединенія съ православною восточною церковію, то его затрудняетъ, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, отчасти какая-то неопредѣленность въ выраженіяхъ и неясность въ вашей программѣ, отчасти обнаруживающееся между вами колебаніе въ смѣломъ и дерзновенномъ низверженіи римскаго деспотизма надъ Христовою церковію, а отчасти наконецъ и постоянно возрастающая среди васъ буря нѣкоторыхъ крайнихъ направленій. Опредѣленность и ясность въ выраженіяхъ въ такомъ дѣлѣ, продолжаетъ преосвященный Θеофилъ, устранили бы всѣ тщетные и совершенно безполезные догматическіе пренія и споры, въ которые православная церковь не входитъ, такъ какъ она неизмѣнно хранитъ древнее ученіе единой, святой, каθолической и апостольской церкви, только по отношенію къ обычаямъ и внѣшней церковной дисциплинѣ дозволяя мѣстныя несущественныя разности. Полное же низверженіе римскаго деспотизма надъ церковію требуется прежде всего; ибо православная церковь, издревле исповѣдующая Господа нашего Іисуса Христа единственнымъ Владыкою, Главою и Пастыреначальникомъ, не можетъ терпѣть и слѣдовъ этого незаконнаго и антихристіанскаго господства. Издревле почитая божественную свободу, къ которой мы призваны самимъ Господомъ и Спасителемъ нашимъ, всякое отступленіе отъ этого великаго, по преимуществу христіанскаго, принципа она считаетъ великою измѣною. Наконецъ несдержанныя направленія, производящія многоголовую гидру

ересей, также серьезно угрожают нашему единенію съ нею; ибо они отвергають авторитетъ церкви и древнее апостольское преданіе, на которомъ тѣмъ не менѣе священное зданіе православной церкви зиждется непоколебимо».

Греческимъ публицистамъ не мѣшало бы припомнить знаменательныя слова преосвященнаго Θеофила въ этомъ письмѣ относительно христіанской свободы, когда у нихъ дѣло идетъ о церковной болгарской независимости. Но оставимъ Аθины и еще разъ возвратимся въ Константинополь.

Съ удовольствіемъ сообщаемъ новость, свидѣтельствующую о сближеніи между православными греками и армянами въ Константинополѣ.

Въ праздничные дни Рождества Христова, отъ имени вселенскаго патріарха по обычаю былъ посланъ для поздравленія протосинкеллъ его къ патріарху армянскому. Армяне не только приняли протосинкелла съ особенною почестію, но и просили его сказать въ армянскомъ храмѣ народу слово любви и примиренія. Протосинкеллъ о. Доροθей охотно исполнилъ просьбу армянскаго духовенства.

«Когда-то патріархъ Іаковъ – сказалъ о. Дороθей – посылалъ своего любимца Іосифа посѣтить братьевъ своихъ, пасущихъ овецъ, говоря: „ступай, посмотри, здоровы ли братья твои и овцы“. Послалъ и насъ сегодня святѣйшій патріархъ нашъ, чтобы посѣтить его блаженство вашего патріарха и посмотрѣть, здравствуетъ ли онъ со своею паствою. Но Іосифъ едва нашелъ своихъ братьевъ; они блуждали по дорогѣ отъ Сихема въ Доθаимъ. Мы же нашли вашихъ пастырей около мысленнаго Виθлеема живущими на полѣ и стерегущими стражи нощныя надъ паствою своею, и ангела Господня, стоящаго подлѣ нихъ и возвѣщающаго имъ радость велію, яко родился вамъ Спаситель, который есть Христосъ Господь, во градѣ Давидовомъ, и съ нимъ множество воинствъ небесныхъ, славящихъ Бога и говорящихъ: слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе. Нашли мы вашихъ пастырей поклоняющимися, подобно намъ, рожденному Спасителю, который чрезъ нѣсколько недѣль, яко младенецъ сорокодневный, представится

во храмъ, гдѣ о Немъ возвѣститъ Анна, дочь Фануилова, а старецъ Симеонъ восприметъ Его въ объятія, пророчествуя о Немъ, что *Сей лежитъ на паденіе и на востаніе многимъ во Израилѣ и въ знаменіе пререкаемо.* Востаніе означаетъ правую вѣру; паденіе —неправую. Къ какой изъ двухъ сторонъ принадлежатъ наши братья армяне?—я полагаю, что они принадлежатъ къ сторонѣ востанія, и просвѣщеннымъ богословамъ братьевъ армянъ предстоитъ подтвердить доказательствами мою мысль. Но въ такомъ случаѣ зачѣмъ не воздавать другъ другу братскаго лобзанія, отчего не возсылать намъ въ однихъ и тѣхъ же храмахъ одни и тѣже славословія Богу и Спасителю нашему, отчего не пріобщаться одних и тѣхъ же таинствъ? Оба народа. (т. е. греки и армяне) еще до пришествія Богочеловѣка, были братски дружны между собою. Цари Тигранъ и Тирдатъ гордились названіемъ филэллиновъ. Потомки Іона и Хайки простирали другъ другу руки, идя единодушно по пути цивилизаціи. И послѣ пришествія Спасителя іоняне, въ лицѣ Леонтія кесарійскаго, передали познаніе истиннаго Бога хайканцамъ (армянамъ), долгое время имѣя съ ними все общее. Отчего же разрушался этотъ братскій союзъ на многія столѣтія! Помолимся Богу мира, дабы въ лицѣ нынѣшнихъ нашихъ патріарховъ опять появились новые Фотіи и новые Нарзесы, чтобы миръ Божій, превышающій всякій умъ, осѣнилъ два братскіе народа, и чтобы исполнилась на насъ молитва Спасителя нашего къ Богу Отцу: «*Не о сихъ молю токмо, но и о вѣрующихъ словесе ихъ ради въ Мя: да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ Насъ едино будутъ*». Помолимся отъ души, чтобы такой миръ возсіялъ въ наши дни, чтобы мы могли едиными устами и единымъ сердцемъ благословлять Бога Спасителя нашего, говоря ангельскою пѣснію: слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ въ человѣцѣхъ благоволеніе»!

Мы уже готовы были закончить свое обозрѣніе, какъ получили отъ нашего корреспондента изъ Константинополя письмо, которое, какъ это будетъ видно изъ нижеслѣдую-

щаго, частію исправляетъ, частію дополняетъ сообщенныя нами выше свѣдѣнія о константинопольскихъ происшествіяхъ по болгарскому дѣлу. По увѣреніямъ нашего корреспондента оказывается, будто бы главными виновниками происшедшаго столкновенія болгаръ съ патріархіей были сами же греки, и именно тѣ ревнители великой греческой идеи, которые были крайне недовольны патріархомъ Анѳимомъ, называя его за уступчивость болгарамъ предателемъ церкви и измѣнникомъ эллинства. Желая поссорить болгаръ съ патріархомъ, чтобы такимъ образомъ помѣшать всякому дружелюбному соглашенію съ ними умѣренной партіи греческихъ представителей, во главѣ которой стоялъ патріархъ, они будто бы внушили болгарамъ мысль, что патріархъ только обманываетъ ихъ своими обѣщаніями, чтобы добиться отъ нихъ отреченія отъ султанскаго фирмана, и подстрекнули ихъ обратиться къ патріарху съ тою просьбою о дозволеніи богослуженія въ день Богоявленія, на которую неминуемо долженъ былъ послѣдовать отказъ; въ тоже время, предвидя этотъ отказъ, тайные агенты упомянутой фанатической греческой партіи совѣтовали будто бы болгарамъ не обращать на него вниманія и поступать по своему усмотрѣнію, чѣмъ, разумѣется, должна была крайне оскорбиться какъ патріархія, такъ и вообще та греческая партія, которая съ величайшимъ сочувствіемъ относилась къ дружелюбному проекту патріарха. Охотно вѣримъ этому извѣстію, хотя, можетъ быть, болѣе существенныя причины рѣшимости болгаръ не довольно до настоящаго времени извѣстны. Оно кажется намъ тѣмъ болѣе вѣроятнымъ, что весьма согласно съ увѣреніями константинопольскаго корреспондента ультра-эллинской газеты «Эонъ», органа крайней эллинской партіи въ Аѳинахъ. За тѣмъ корреспондентъ сообщаетъ намъ текстъ прошенія, съ которымъ патріархъ, или патріаршій синодъ, какъ выше было сказано, обратился къ правительству, т. е. къ великому визирю. Помѣстимъ и мы здѣсь этотъ замѣчательный документъ.

«Ваше Высочество! Высокой Портѣ извѣстно—пишетъ патріархъ—что съ той минуты, какъ ввѣрено было мнѣ

высшее управленіе вселенскимъ престоломъ, первымъ моимъ попеченіемъ было рѣшеніе двѣнадцать лѣтъ продолжающагося болгарскаго вопроса, который породилъ въ церкви не только мнѣнія новыя и противорѣчащія существующимъ канонамъ и постановленіямъ, но и угрожаетъ привесть два народа, жившіе доселѣ въ согласіи и любви подъ властію державнаго нашего государя, къ политическому раздѣленію.

Это необходимое попеченіе, налагаемое на меня самою сущностію вещей, окрѣпло и усилилось во мнѣ еще болѣе, когда Ваше Высочество, по своей мудрости, не терпящей постепенно ухудшающагося теченія дѣлъ и стремящейся къ упроченію мирнаго сопребыванія народовъ, находящихся подъ скипетромъ державнаго нашего государя, указали мнѣ, какъ первую обязанность, привесть къ концу какимъ бы то ни было образомъ этотъ вопросъ.

Не неизвѣстно Вашему Высочеству, сколько я, въ сознаніи обязательности для меня этого попеченія, приложилъ стараній для достиженія указанной цѣли. Не взирая на преклонныя лѣта мои, тѣлесные недуги и умственныя занятія, вотъ уже три мѣсяца, какъ я непрестанно днемъ и ночью работаю для этого дѣла, такъ что все свое время я посвятилъ изысканію средствъ, которыя, безъ потрясенія священнаго и прочноустановившагося церковнаго порядка, могли бы привесть оба народа къ желаемому соглашенію и любви, къ удовлетворенію справедливыхъ желаній болгаръ и къ возвращенію мира церкви. Движимый такими чувствами, я не усумнился пожертвовать, сколько зависѣло отъ личнаго моего положенія, многими привиллегіями высшей духовной власти. Я понялъ, что церковь обязана поступать подобно матери, которая, бывъ несправедливо оскорбляема, презираема и огорчаема собственными своими заблудшими дѣтьми, вмѣсто того, чтобы примѣнять къ нимъ законныя и справедливыя мѣры строгости, предпочитаетъ снисхожденіе и долготерпѣливо отверзаетъ имъ свои объятія. Положивши въ основу братское согласіе и любовь, я сдѣлалъ возможный опытъ удовлетворить желаніямъ бол-

гаръ, насколько мнѣ позволяли мое положеніе и законные предѣлы, предначертанные священными канонами, неусыпнымъ блюстителемъ которыхъ поставило меня общество православной церкви.

Къ несчастію всѣ старанія мои были встрѣчены другою стороною въ духѣ противоборства, въ духѣ діаметрально противоположномъ изначальнымъ материнскимъ предложеніямъ церкви. Непреклонная настойчивость въ требованіяхъ *всецѣло противныхъ началамъ христіанской вѣры и священнымъ канонамъ* (?), служащимъ основаніемъ церковнаго устройства,—противодѣйствіе со стороны болгаръ, какъ находящихся здѣсь, такъ и въ епархіяхъ, всякой мѣрѣ, направленной къ возстановленію мира и любви,—противодѣйствіе, доходящее до поступковъ насильственныхъ и достойныхъ осужденія, о чемъ я не оставлялъ сообщать Вашему Высочеству, и интриги, поддерживаемыя самими почетными лицами болгарскаго народа, обратили въ ничто всѣ предпринятыя старанія и показали систематическую преднамѣренность болгаръ—не принимать никакого другаго рѣшенія, кромѣ того, которое всецѣло согласно съ ихъ неосновательными и антиканоническими притязаніями. Недавно оставалась еще для церкви нѣкоторая надежда на возможность приведенія къ концу ея стараній; но теперь исчезла и эта надежда вслѣдствіе вновь происшедшаго факта, совершенно не предвидѣннаго, о которомъ спѣшу сообщить Вашему Высочеству.

Въ довольно поздній часъ прошедшей ночи, четыре лица, посланныя беззаконнымъ собраніемъ, что въ Ортакейѣ, въ предшествіи епископа ловчанскаго, постучавшись въ дверь патріархіи, домогались видѣть меня по весьма важному дѣлу, не терпящему отлагательства. Проснувшись, я согласился видѣть сказаннаго епископа, и онъ, будто бы отъ имени находящихся въ Константинополѣ, безъ позволенія патріархіи, архіереевъ болгарскихъ епархій и другихъ почетныхъ болгаръ, изложилъ предо мною, что пятьсотъ находящихся въ Константинополѣ болгаръ требуютъ, чтобы три архіерея, въ томъ числѣ и лишенный церковію

сана Иларіонъ макаріупольскій, соборно отслужили сегодня, въ праздникъ Богоявленія, литургію въ храмѣ св. Стефана, что въ Галатѣ, почему и просятъ у меня каноническаго на это дозволенія. Не имѣю нужды останавливаться долго на изъясненіи предъ Вашимъ Высочествомъ, насколько противозаконно было такое притязаніе. Не только макаріупольскій Иларіонъ не можетъ совершать священнодѣйствій до каноническаго его прощенія низложившимъ его синодомъ, но и прочіе архіереи, какъ находящіеся въ разногласіи съ церковію вслѣдствіе антиканоническихъ ихъ поступковъ, не могутъ получить позволенія прежде, нежели раскаятся и признаютъ свое заблужденіе. Поелику же всякое убѣжденіе съ моей стороны оказалось безполезнымъ и недѣйствительнымъ, а я, безъ явнаго извращенія смысла опредѣленныхъ и ясныхъ каноновъ, не могъ дать желаемаго ими дозволенія: то во избѣжаніе всякаго перетолкованія я счелъ за лучшее тотчасъ же созвать мой синодъ архіереевъ; но и синодъ всецѣло раздѣлилъ мое мнѣніе. Въ тоже время, для предупрежденія какой либо безпорядочной сцены, что не казалось невѣроятнымъ въ такое позднее время и при постепенно начавшемъ увеличиваться стеченіи множества болгаръ внѣ патріархіи, я счелъ благоразумнымъ немедленно извѣстить высокое правительство, чтобы оно остановило дѣло беззаконное и антиканоническое, которое намѣревались совершить болгары въ случаѣ, если имъ не будетъ дано позволенія для священнодѣйствія. При этомъ я не переставалъ дѣлать приличныя внушенія сказанному епископу ловчанскому, предостерегая его и другихъ отъ гибельнаго ихъ намѣренія и выставляя на видъ, чтобы, въ противномъ случаѣ, они еще болѣе не ухудшили положенія дѣлъ и не подверглись тягчайшему церковному осужденію. Но предостереженія мои и внушенія остались безъ всякаго результата. Помянутые три архіерея, т. е. филиппопольскій Панаретъ, ловчанскій Иларіонъ и макаріупольскій Иларіонъ, въ сказанной церкви, среди стеченія безчисленнаго множества болгаръ, въ противность ясному запрещенію церкви, совершили литургію, попирая такимъ образомъ всенародно

божественные и священные каноны и съ презрѣніемъ ругаясь надъ патріархомъ, синодомъ, церковію, священнодѣйствіями, каноническими постановленіями и вообще *всѣмъ тѣмъ, что православная церковь считаетъ святымъ и неприкосновеннымъ (!!)*.

Если, Ваше Высочество, въ обыкновенномъ архіерейскомъ жилищѣ совершеніе какого бы то ни было священнодѣйствія, не только архіереемъ, но и простымъ священникомъ другой епархіи, безъ позволенія каноническаго духовнаго настоятеля считается существеннымъ нарушеніемъ *основныхъ* каноновъ и законовъ, на которыхъ утверждается церковная іерархія и духовное управленіе православныхъ христіанскихъ народовъ; то какую же тяжесть имѣетъ это преступленіе, совершонное на лонѣ и въ очахъ вселенской патріархіи, въ этомъ центрѣ единства народовъ, находящихся подъ скипетромъ державнаго нашего государя, центрѣ, изъ котораго истекаетъ всякая церковная юрисдикція. Это всенародное попраніе и поруганіе церковныхъ каноновъ, совершонное съ такою помпою и такимъ торжествомъ, что другое показываетъ, какъ не то, что тѣ, которыхъ церковь до сего времени считала дѣтьми, заблуждающимися и имѣющими нужду въ просвѣщеніи для вразумленія и сознанія неумѣстности и антиканоничности своихъ требованій, дѣлаютъ это съ сознаніемъ и преслѣдуютъ съ обдуманностію извращеніе и попраніе священнѣйшихъ законовъ церкви? Эта публичная манифестація, совершонная въ ту минуту, когда не прекратились еще взаимныя соображенія и переговоры о рѣшеніи вопроса, какое другое значеніе можетъ имѣть, если не систематическую преднамѣренность оставаться настойчивыми въ своихъ требованіяхъ и не принимать никакого рѣшенія, не удовлетворяющаго ихъ вполнѣ?

Съ глубокою душевною печалію извѣщая объ этомъ Ваше Высочество, считаю своею обязанностію высказать кратко тѣ соображенія, которыя вызваны во мнѣ и въ священномъ моемъ синодѣ этимъ новымъ характеристическимъ фактомъ, и извѣстить Васъ, что патріархія считаетъ

теперь всѣ средства снисхожденія и терпѣнія, возможныя для рѣшенія вопроса въ видахъ возстановленія мира и братской любви, окончательно истощенными, и что, предвидя и въ будущемъ подобныя поступки лицъ, остающихся упорно вѣрными антиканоническимъ и беззаконнымъ принципамъ, которые они обнаружили въ своихъ требованіяхъ, постепенно увеличивающихъ разногласіе, и въ послѣднемъ своемъ антиканоническомъ и *богохульномъ* (?) дѣйствіи, направленномъ *къ поруганію вселенской церкви*, патріархія прекращаетъ всякія соображенія, изысканія и переговоры объ этомъ вопросѣ. Считая такимъ образомъ какбы не существующимъ какое бы то ни было прежнее свое церковное дѣйствіе по этому предмету, патріархія сохраняетъ за собою право обсудить впослѣдствіи мѣры для будущаго; такъ какъ въ настоящее время, когда дѣло идетъ не объ уступкѣ тѣхъ или другихъ привиллегій, не объ ограниченіи и не о расширеніи границъ епархій, но о защищеніи главнѣйшихъ и *существеннѣйшихъ законовъ и каноновъ православной восточной религіи*, отвѣтственность ея предъ вселенскою церковію со дня на день увеличивается.

Съ другой стороны, Ваше Высочество, я считалъ бы себя нарушителемъ обязанностей моего званія предъ всемилостивѣйшимъ моимъ государемъ и всѣмъ православнымъ обществомъ, если бы не обратилъ вниманія Вашего Высочества на неопредѣленность положенія, въ какомъ находится вселенская патріархія относительно политическихъ ея правъ и привиллегій, которыя издавна были дарованы ей державными султанами, сохранялись безъ всякаго поврежденія и измѣненія въ продолженіе четырехъ столѣтій и въ послѣднее время утверждены новыми *неизгладимыми трактатами*. Привиллегіи эти, обезпечивая свободное дѣйствіе церковной юрисдикціи во всѣхъ подчиненныхъ вселенскому престолу епархіяхъ, издревле считались ручательствомъ братскаго (?) и мирнаго (?) сожительства всѣхъ, находящихся подъ скипетромъ державнаго нашего государя, православныхъ христіанскихъ народовъ, среди которыхъ въ такое продолжительное время *не случалось никакихъ значительныхъ безпорядковъ*.

Однакожъ явившійся, хотя бы этого и не должно было быть, двѣнадцать лѣтъ тому назадъ вопросъ потрясъ въ самомъ принципѣ установившійся порядокъ дѣлъ, въ частностяхъ же причинилъ, смотря по наклонностямъ дѣятелей, безчисленные безпорядки и вызвалъ въ разныхъ мѣстностяхъ крайне прискорбные факты: раздоры между христіанами, преслѣдованія архіереевъ и священниковъ, поруганія церквей, что все совершенно не согласно съ религіознымъ (?) характеромъ вопроса.

Церковь не переставала каждый разъ извѣщать императорское правительство о подобныхъ случаяхъ и настаивать на ограниченіи безпорядковъ на будущее время. Къ несчастію, усилившійся въ этомъ вопросѣ духъ противоборства продолжался, и послѣднимъ фактомъ его, запечатлѣвшимъ всѣ предыдущіе, было событіе прошедшей ночи. Церковь св. Стефана уже много лѣтъ, послѣ всѣхъ запрещеній патріархіи и въ противность яснымъ каноническимъ предписаніямъ, продолжаетъ распространять свою приходскую юрисдикцію во всемъ Константинополѣ; совершеніе же въ ней священнодѣйствія архіереями, изъ которыхъ двое — клятвопреступники, а одинъ — лишенный сана, безъ позволенія церкви, на глазахъ императорскаго правительства, есть очевиднѣйшее поруганіе и презрѣніе привиллегій и правъ вселенской патріархіи.

Посему, Ваше Высочество, сознавая святость и важность обязанностей, которыя налагаетъ на меня мое положеніе, и неся на себѣ всю отвѣтственность въ исполненіи оныхъ, приступаю къ Вашему Высочеству съ глубочайшею покорностію, но вмѣстѣ и съ дерзновеніемъ, которое внушаютъ мнѣ крайне критическое положеніе дѣлъ и возложенная на меня обязанность охраненія священныхъ канонов, и прошу: благоволите точнымъ изложеніемъ издревле дарованныхъ патріархамъ императорскихъ бератовъ, въ которыхъ излагаются привиллегіи и права вселенскаго престола, положить навсегда конецъ противозаконному своеволію.

Предоставляя глубокой благоусмотрительности Вашего Высочества оцѣнку частныхъ скрытыхъ обстоятельствъ,

подъ вліяніемъ которыхъ было предпринято среди ночи посольство отъ беззаконнаго собранія въ Ортакейѣ и которыя такого рода, что могли бы вызвать возмутительныя и печальныя сцены, а равно и принятіе мѣръ къ наказанію, согласно съ существующими гражданскими законами, преступниковъ и къ устраненію возможности повторенія подобныхъ фактовъ, прошу Ваше Высочество—благоволите распорядиться:

1) Закрыть въ Ортакейѣ беззаконное сборище, составленное находящимися въ Константинополѣ безъ церковнаго дозволенія архіереями, и удалить изъ Константинополя трехъ упомянутыхъ архіереевъ, т. е. Панарета филиппопольскаго, Иларіона ловчанскаго и Иларіона макаріупольскаго;

2) Священниковъ, принявшихъ участіе въ беззаконномъ дѣлѣ, отстранить отъ всякаго священнодѣйствія въ церкви св. Стефана, что въ Галатѣ, въ которую патріархія озаботится назначить законныхъ священниковъ.

И я и мой синодъ имѣемъ, Ваше Высочество, полное убѣжденіе, что императорское правительство, по своему правосудію и непрестанному попеченію о благоденствіи находящихся подъ скипетромъ всемилостивѣйшаго нашего государя народовъ, не допуститъ ни малѣйшаго униженія и *презрѣнія восточной религіи, или уничтоженія привиллегій вселенской патріархіи*, и благоволитъ услышать мое справедливое прошеніе». 8-го января, 1872 г.

Вслѣдъ за тѣмъ, въ греческомъ народномъ собраніи, послѣ многихъ совѣщаній были постановлены слѣдующія рѣшенія:

1) послать окружное посланіе, на греческомъ и болгарскомъ языкахъ, къ болгарскому народу, съ изложеніемъ поведенія такъ называемыхъ представителей его, «*которые*, нисколько не почитая установленій православной церкви, вводятъ въ оную расколъ», — съ убѣжденіемъ, чтобы народъ отвергъ беззаконныя дѣйствія ихъ и вступилъ въ лоно матери-церкви, которая готова удовлетворить законныя моленія своихъ дѣтей;

2) созвать синодъ для суда надъ болгарскими архіереями;

3) просить Высокую Порту, чтобы *она подала патріарху гражданскую помощь для огражденія дѣйствій его въ духовной юрисдикціи*.

Нѣкоторые предложили было, чтобы церковь объявила, что она готова всегда выслушать и удовлетворить законныя требованія болгаръ, но что удовлетвореніе это можетъ быть дано не иначе, какъ по рѣшенію вселенскаго, или по крайней мѣрѣ помѣстнаго, собора. Но предложеніе это было отвергнуто большинствомъ собранія подъ тѣмъ предлогомъ, что теперь идетъ дѣло о беззаконныхъ дѣйствіяхъ представителей болгаръ и что, прежде оффиціальнаго осужденія ихъ дѣйствій самимъ болгарскимъ народомъ, церковь не можетъ войти съ нимъ *ни въ какіе переговоры*.

Чѣмъ-то все это кончится? заключаетъ нашъ корреспондентъ. А въ телеграммахъ с.-петербургскихъ газетъ *изъ Константинополя, отъ среды 2-го февраля*, явился и конецъ всей этой исторіи. Обнародовано — гласитъ телеграмма — слѣдующее распоряженіе великаго визиря: «Во вниманіе къ тому, что вселенская патріархія усиливается возбудить раздоръ между болгарскимъ и греческимъ населеніемъ страны, который правительство старалось предупредить, учреждается, во исполненіе султанскаго фирмана, болгарскій экзархатъ. Отвѣтственность падаетъ на патріархію, принудившую прибѣгнуть къ этой мѣрѣ». Съ нетерпѣніемъ ожидаемъ подробностей этого важнаго событія, которое во всякомъ случаѣ не можетъ не возбудить въ нѣкоторой части православнаго эллинскаго народа энергическихъ протестовъ.

Извѣстія съ Запада.—*Старокатолическое движеніе въ Австріи*: заботы старокатоликовъ о внутренней организаціи своихъ общинъ; проектъ о. А. Антона касательно избранія ими епископовъ; отношеніе правительства къ старокатолическому движенію; петиціи старокатоликовъ въ рейхсратъ. Успѣхи старокатоличества въ нѣмецкомъ населеніи Чехіи; противодѣйствіе имъ католиковъ-славянъ и безучастіе венгровъ.—*Успѣхи старокатолическихъ общинъ въ Германіи*: правительственныя мѣры, направленныя къ ограниченію вліянія папства и къ ободренію старокатоликовъ; устраненіе папистовъ отъ надзора за народнымъ образованіемъ; воспрещеніе имъ проповѣдовать свою политику

съ церковной каѳедры; новые литературные органы старокатоликовъ; собраніе въ Карлсруэ; регенсбургскій конгрессъ; публичныя лекціи Деллингера, Рейнкенса, Риттера и Корнеліуса.

Кто думаетъ, что дѣло папства потеряно окончательно вслѣдствіе послѣднихъ рѣшеній ватиканскаго собора, тотъ, по нашему мнѣнію, обладаетъ въ высшей степени сангвиническимъ темпераментомъ. Старокатолическое движеніе, правда, обнаружилось почти во всѣхъ странахъ, исповѣдующихъ римско-католическую вѣру; но въ Испаніи, въ Италіи, во Франціи, въ Англіи оно обнаружилось только въ отдѣльныхъ лицахъ или, по крайней мѣрѣ, очень незначительныхъ кружкахъ. Въ одной Германіи и въ нѣмецкой части Австріи старокатоличество нашло по видимому, довольно подготовленную почву и обѣщаетъ нѣкоторые результаты.

Старокатолическія общины въ Австріи дѣятельно озабочены въ настоящее время правильною организаціею своего внутренняго устройства. Центральный комитетъ австрійскихъ старокатоликовъ, находящійся въ Вѣнѣ, имѣетъ почти ежедневныя засѣданія и занимается всестороннимъ обсужденіемъ вопросовъ о правахъ и обязанностяхъ старокатолическихъ священниковъ, объ отношеніи ихъ къ своимъ приходскимъ общинамъ и о средствахъ къ матеріальному обезпеченію. Въ одномъ изъ недавнихъ засѣданій комитета, по словамъ вѣнскихъ газетъ, спеціально обсуждался вопросъ о количествѣ жалованья, какое комитетъ находитъ соотвѣтствующимъ положенію священника и другихъ членовъ клира въ старокатолическихъ приходахъ. По проекту, единогласно одобренному, священники должны получать отъ своихъ общинъ не менѣе 2400 флориновъ, кромѣ квартирнаго пособія, необходимаго для содержанія приличной сану и положенію квартиры. Помощникъ священника, кромѣ готовой квартиры, получаетъ не менѣе 1200 фл. Въ томъ же засѣданіи обсуждался другой проектъ, предложенный о. Алоизіемъ Антономъ, объ избраніи епископовъ для старокатолическихъ общинъ Австріи, такъ какъ число этихъ общинъ возросло здѣсь, по достовѣрнымъ статистическимъ свѣдѣніямъ, до 73 и удобно можетъ быть подраздѣлено на отдѣль-

ные округи или діоцезіи, подчиненные мѣстнымъ епархіальнымъ епископамъ. Вотъ сущность этого проекта, напечатаннаго въ вѣнской газетѣ «Presse». Епископъ возводится въ свое званіе чрезъ свободное избраніе представителей всѣхъ самостоятельныхъ старокатолическихъ общинъ извѣстной провинціи, составляющей епископскій округъ. Епископъ есть первый пастырь округа. Высшее управленіе дѣлами округа ввѣряется ему совершенно независимо отъ Рима, представительною церковною властью мѣстнаго округа. Епископъ имѣетъ право высшаго разрѣшенія, но безъ всякаго притязанія на денежное возмездіе, такъ какъ по древнему христіанскому обычаю всѣ пресвитерскія, а слѣдовательно и епископскія дѣйствія получались вѣрующими безмездно. Первенствующему престолу римскому избранный въ извѣстномъ округѣ епископъ только въ томъ случаѣ доноситъ о своемъ избраніи, если престолъ св. Петра будетъ занятъ такимъ епископомъ, который отвергнетъ такъ называемый догматъ о непогрѣшимости папы; до того же времени папскій престолъ долженъ считаться какбы вакантнымъ. Жалобы на епископа разбираются и рѣшаются въ синодѣ, который состоитъ изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ. Недостойный епископъ отставляется отъ своей должности по рѣшенію синода, съ согласія представителей клира и народа, присутствующихъ на этомъ синодѣ. Епископъ не имѣетъ права суда надъ политическими мнѣніями и воззрѣніями духовенства своего округа и не долженъ вмѣшиваться въ борьбу политическихъ партій. Преступленія противъ гражданскихъ законовъ подлежатъ всецѣло и безусловно вѣдѣнію и суду государства. Епископъ, какъ всякій священникъ, долженъ имѣть свой особливый приходъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ будетъ находиться его постоянное жительство, и отнюдь не долженъ жить праздно въ своемъ приходѣ. Учрежденіе архіепископій, капитуловъ каноннковъ, патріархатовъ и приматовъ должно быть отмѣнено, такъ какъ всякій епископъ уполномоченъ древними канонами церкви къ самостоятельному и независимому управленію въ своемъ округѣ. Духовенство мѣстнаго округа не обязано повиновеніемъ

епископу въ дѣлахъ, выходящихъ изъ круга церковныхъ обязанностей, и представители самостоятельныхъ церковныхъ общинъ должны наблюдать, чтобы не было превышенія правъ со стороны епископской власти въ отношеніи къ подвѣдомому духовенству. Проектъ этотъ былъ одобренъ въ комитетѣ вѣнскихъ старокатоликовъ; но осуществленіе его находится прежде всего въ тѣсной зависимости отъ признанія церковно-гражданскихъ правъ старокатолическихъ общинъ со стороны государства.

Домогательство гражданскихъ правъ составляетъ поэтому предметъ не менѣе усиленныхъ заботъ старокатолической партіи въ Вѣнѣ, какъ и внутренняя организація общинъ. Послѣ неудачной аудіенціи, которую имѣли въ половинѣ прошлаго мѣсяца (18 января) у австрійскаго министра иностранныхъ дѣлъ, графа Андраши, ревнителя папской власти, въ старокатоликахъ пробудилась было надежда на поддержку со стороны правительства; но, какъ оказалось, надежда эта была преждевременна. Министръ духовныхъ дѣлъ, давъ аудіенцію президенту старокатоликовъ, обратилъ его вниманіе на большія трудности и препятствія для осуществленія церковной реформы въ Австріи, при существующемъ законодательствѣ, и хотя обѣщалъ полное вниманіе съ своей стороны къ нуждамъ старокатоликовъ, однакожъ не далъ никакихъ прямыхъ и опредѣленныхъ обѣщаній. Представитель старокатоликовъ, съ своей стороны, указывалъ министру на то, что старокатолическое движеніе въ Австріи развивается въ предѣлахъ программы мюнхенскаго конгресса и что старокатолики отнюдь не стремятся къ выдѣленію изъ католической церкви, какъ сектанты. Тѣмъ не менѣе изъ всѣхъ дѣйствій, которыя успѣло обнаружить австрійское правительство въ отношеніи къ старокатолическимъ общинамъ, не видно, чтобы эти аргументы достаточно сильно подѣйствовали на г. Штремайера, и по видимому австрійское правительство не усвояетъ пока старокатоличеству другаго значенія, какъ секты или отдѣльной религіозной партіи, подчиняя его общимъ законамъ, дѣйствующимъ въ Австріи относительно религіозныхъ сектъ

и отдѣльныхъ религіозныхъ партій. Извѣстно, что старокатолическіе священники, не смотря на то, что объявлены со стороны римскаго престола лишенными сана и отрѣшены отъ своихъ должностей мѣстными епископами,—не обращая никакого вниманія на это по ихъ мнѣнію незаконное распоряженіе,—продолжаютъ считать себя совершенно законными и въ силу того совершаютъ всѣ обязанности священниковъ,—крестятъ, вѣнчаютъ браки и т. под. При этомъ естественно возникаетъ вопросъ, имѣютъ ли ихъ священнодѣйствія силу гражданской законности? По существующимъ законоположеніямъ Австріи, для того, чтобы пользоваться гражданскими правами, необходимо принадлежать или къ господствующей церкви, или къ какому нибудь другому, но во всякомъ случаѣ опредѣленному вѣроисповѣданію; такъ называемое безконфессіональное общество, хотя существуетъ въ довольно значительномъ объемѣ въ Австріи, но пользуется только правомъ терпимости. Общество старокатоликовъ не хочетъ подводить себя ни подъ одну изъ этихъ категорій. Члены его не считаютъ себя принадлежащими къ господствующей, т. е. католической церкви въ Австріи, не хотятъ съ другой стороны стать въ положеніе сектантовъ и вовсе не расположены смотрѣть на себя какъ на общество, не имѣющее опредѣленнаго вѣроисповѣданія. Они требуютъ отъ правительства признанія за собою правъ истинныхъ католиковъ, называя сектаторами тѣхъ, которые остаются вѣрными римскому престолу. Такимъ образомъ они требуютъ отъ правительства ни болѣе ни менѣе, какъ признанія за своимъ обществомъ правъ господствующей церкви. Но, само собою разумѣется, въ виду ихъ малочисленности, правительство не можетъ склониться на это притязаніе, такъ же какъ не считаетъ себя обязаннымъ входить и въ обсужденіе догматическихъ споровъ ихъ съ противниками. Вслѣдствіе этого правительство рѣшило объявить браки, совершенные старокатолическими священниками, незаконными, и поступило такимъ образомъ совершенно согласно съ буквою закона, по которому имѣетъ гражданскую силу только бракъ, совершенный законно-поставленнымъ представите-

лемъ опредѣленнаго религіознаго общества. Если бы общество старокатоликовъ смотрѣло на себя, какъ на отдѣльное религіозное общество; то министерство, конечно, не затруднилось бы признать съ точки зрѣнія государственнаго права юридически законными и старокатолическихъ священниковъ и браки, совершаемые ими, такъ какъ этимъ правомъ пользуются всѣ другія религіозныя общества въ Австріи. Но признать законными браки, совершаемые старокатолическими священниками, значило бы, при тѣхъ притязаніяхъ, которыя они предъявляютъ, признать ихъ самихъ законными священниками, а это въ свою очередь значило бы отказать,—если не прямо, то косвенно,—въ законныхъ правахъ католическимъ священникамъ, принадлежащимъ къ господствующей католической церкви.

Старокатолики, по словамъ вѣнскихъ газетъ, весьма пріуныли по поводу такого рѣшенія министерскою властію одного изъ самыхъ важныхъ вопросовъ, отъ которыхъ зависитъ дальнѣйшее развитіе и судьба старокатоличества въ Австріи. Число браковъ, совершонныхъ старокатолическими священниками въ Австріи, довольно значительно, такъ что въ одной Вѣнѣ ихъ насчитываютъ до 29. Теперь всѣ эти браки должны быть объявлёны незаконными! Но этого мало,—дѣти, рожденныя отъ этихъ браковъ, будутъ лишены права пользоваться тѣми гражданскими правами, которыя даетъ законное происхожденіе, правами по наслѣдству и проч. Вотъ почему въ вѣнскихъ газетахъ принято не съ одинаковымъ настроеніемъ это правительственное распоряженіе, и всѣ органы печати, сочувствующіе дѣлу церковной реформы, высказали неудовольствіе на распоряженіе министра. „Австрійскія государственныя власти, по словамъ газеты „Neue freie Presse“, смотрятъ по видимому на старокатоличество, какъ на поддержку себѣ противъ неумѣренныхъ притязаній сторонниковъ ультрамонтанства, но отнюдь не думаютъ поддерживать правъ старокатоликовъ. Для защиты и обезпеченія этихъ правъ, по мнѣнію газеты, настоятельно необходимъ пересмотръ существующихъ въ австрійскомъ законодательствѣ постановленій о бракѣ и формальное введеніе въ

австрійскомъ государствѣ гражданскаго брака, по примѣру Франціи, Бельгіи и другихъ государствъ, въ которыхъ допущено это учрежденіе. Безъ этого же закона ни одному старокатолику въ Австріи нельзя жениться; такимъ образомъ онъ лишенъ такого права, безъ котораго трудно самое существованіе старокатолической партіи. Сегодня министерство объявило незаконными браки, совершонные старокатолическими священниками; завтра объявитъ незаконнымъ совершонное ими таинство крещенія, и такимъ образомъ лишитъ будущія поколѣнія старокатоликовъ даже имени христіанъ". Мало этого, старокатолики терпятъ большія стѣсненія—даже въ совершеніи богослуженія. Въ той же газетѣ сообщается, что на дняхъ о. Алоизій Антонъ обращался съ просьбою въ вѣнскій полицейскій комиссаріатъ о дозволеніи совершать богослуженіе для старокатоликовъ въ одной изъ протестантскихъ церквей, съ согласія мѣстнаго протестантскаго духовенства, которое не находитъ съ своей стороны препятствій къ этому. И эта просьба оставлена безъ удовлетворенія. Въ виду этихъ и подобныхъ стѣсненій, всѣ старокатолическія общины въ Австріи рѣшились обратиться въ высшую правительственную инстанцію — въ рейхсратъ, съ прошеніями, въ которыхъ намѣрены высказать подробно и обстоятельно свои нужды.

Починъ въ этомъ дѣлѣ уже сдѣланъ партіею чешскихъ старокатоликовъ, которую составляютъ въ Чехіи почти исключительно нѣмцы. Что касается національной чешской партіи, то она, какъ и прежде, не обнаруживаетъ никакого сочувствія къ дѣлу церковной реформы подъ полнымъ вліяніемъ клерикальныхъ ультрамонтанскихъ идей. За то въ сѣверныхъ частяхъ чешскаго королевства, населенныхъ преимущественно нѣмецкимъ элементомъ, число старокатоликовъ успѣло возрасти въ послѣднее время до значительныхъ размѣровъ. Въ числѣ старокатотиковъ числятся многіе граждане городовъ Габлонца, Тоглау, Те лица, Гайды и особливо Варнсдорфа, который чешскія ультрамонтанскія газеты называютъ гнѣздомъ старокатоликовъ. Какъ на особенно пылкаго ревнителя старокатолической пропаганды въ Чехіи,

указываютъ на бывшаго приходскаго священника въ Гайдѣ, теперь занимающаго мѣсто школьнаго учителя въ одномъ изъ среднихъ учебныхъ заведеній. Онъ служитъ посредникомъ въ сношеніи чешскихъ старокатоликовъ съ вѣнскимъ комитетомъ и ведетъ постоянную дѣятельную переписку съ отцомъ Антономъ. Но и клерикальная партія въ Чехіи не дремлетъ. Опираясь на существующіе государственные законы о школьномъ обученіи, чешскіе клерикалы требуютъ, чтобы родители католическаго вѣроисповѣданія воспитывали своихъ дѣтей въ конфессіональныхъ школахъ, въ которыхъ законъ Божій преподается въ духѣ господствующей т. е. католической церкви, и съ помощію мѣстныхъ гражданскихъ властей увольняютъ отъ преподавательскихъ должностей тѣхъ учителей въ народныхъ школахъ, которые открыто объявили себя приверженцами старокатоличества. Эта борьба партій отражается чрезвычайно вреднымъ вліяніемъ на дѣлѣ народнаго образованія въ Чехіи. Такъ какъ нѣкоторые изъ уволенныхъ въ послѣднее время учителей пользовались большою популярностію, а назначенные на ихъ мѣсто земскимъ училищнымъ совѣтомъ не возбуждаютъ къ себѣ довѣрія по причинѣ крайнихъ ультрамонтанскихъ тенденцій; то школы, вслѣдствіе этого, во многихъ мѣстахъ не посѣщаются учениками и видимо приходятъ въ упадокъ. Во избѣжаніе этого грустнаго результата, земскій училищный совѣтъ въ Варнсдорфѣ обратился на дняхъ къ правительству съ просьбою о разрѣшеніи слѣдующихъ вопросовъ: 1) Признаетъ ли правительство старокатоликовъ особеннымъ религіознымъ обществомъ, отдѣльнымъ отъ католической церкви? 2) Считаетъ ли себя правительство въ правѣ вмѣшиваться въ рѣшеніе вопросовъ о церковно-гражданскихъ правахъ старокатоликовъ? 3) Признаетъ ли правительство существенное различіе между такъ называемымъ старо-католичествомъ и просто католичествомъ? — Одновременно съ этимъ чешскіе старокатолики представили отъ себя петицію въ австрійскій рейхсратъ за подписью нѣсколькихъ тысячъ человѣкъ, предметомъ которой служитъ ходатайство объ уравненіи старокатоликовъ съ католиками въ граждан-

скихъ правахъ. Чѣмъ кончится это въ высшей степени важное для старокатоликовъ дѣло, объ этомъ пока ничего не извѣстно. Но примѣръ вѣнскихъ старокатоликовъ, по словамъ чешской газеты «Politik», не слишкомъ радуетъ и ободряетъ ихъ собратьевъ въ Чехіи.

Что касается другихъ славянскихъ земель въ Австріи, то замѣчательно, что нигдѣ такъ крѣпко не удерживается привязанность къ католичеству и римскому престолу, какъ у славянъ католиковъ. Въ Моравіи, въ Буковинѣ и въ другихъ славянскихъ земляхъ не замѣчается никакихъ признаковъ, чтобы старокатоличество нашло для себя здѣсь благопріятную почву. Не далѣе какъ въ концѣ прошлаго года, въ послѣднихъ числахъ декабря, представленъ былъ австрійскому правительству славянами-католиками протестъ противъ австрійской политики по римскому вопросу. Къ этому протесту присоединились славяне изъ всѣхъ земель, подчиненныхъ австрійской монархіи,—изъ Чехіи, Моравіи, Галиціи, Далмаціи, изъ нижней и верхней Австріи, изъ Форальберга, Крайны, Истріи и проч. Къ протесту приложено болѣе 400,000 подписей, представляющихъ исключительно славянскія имена. Въ протестѣ, между прочимъ, указывается на то, что австрійское правительство, для поддержанія чести и достоинства своего государства, откажется отъ своей предшествующей политики въ отношеніи къ Риму и окажетъ дѣятельную защиту святому престолу въ виду опасности, угрожающей со стороны итальянскаго правительства не только личной свободѣ и независимости папы, но и всей католической церкви. Протестъ этотъ, какъ увѣряетъ чешская газета «Народные Листы», оставленъ правительствомъ Австріи безъ всякихъ послѣдствій, хотя это былъ протестъ большинства католическаго народонаселенія австрійской имперіи. По мнѣнію газеты, австрійское правительство до послѣдняго времени не рѣшилось еще высказать прямо и опредѣленно своего взгляда на положеніе католической церкви и на церковно-реформаторскія стремленія, обнаруживающіяся почти исключительно въ средѣ меньшинства нѣмецкаго народонаселенія австрійской монархіи, и если оно будетъ продолжать свой укло-

чивый образъ дѣйствій по церковному вопросу, не склоняясь ни на сторону тѣхъ, которые остаются вѣрными католичеству, ни на сторону тѣхъ, которые стремятся создать *свою* католическую церковь, то оно потеряетъ всякое довѣріе къ себѣ какъ либераловъ, такъ и клерикаловъ.

Обращаясь отъ Австріи къ Венгріи, также нельзя не замѣтить здѣсь признаковъ далеко не равной борьбы между приверженцами церковной реформы и господствующею ультрамонтанскою партіею. По извѣстіямъ изъ Кенигсберга, профессоръ Михелисъ въ одномъ изъ тамошнихъ собраній старокатолической партіи недавно говорилъ рѣчь, въ которой высказывалъ радостную увѣренность въ несомнѣнномъ прогрессѣ церковно-реформаторскаго движенія въ Германіи и отчасти въ Австріи, но съ большимъ сомнѣніемъ высказывался относительно Венгріи. Профессоръ указывалъ только на нѣкоторыхъ весьма не многихъ венгерскихъ прелатовъ, сочувствующихъ дѣлу церковной реформы, и, какъ на исключеніе изъ всѣхъ венгерскихъ епископовъ, только на одного епископа тріединаго королевства, Штросмайера. Относительно послѣдняго онъ сказалъ слѣдующее: «епископъ Штросмайеръ, въ личномъ разговорѣ со мною, признавался, что едва ли онъ не одинъ изъ всѣхъ венгерскихъ епископовъ не признаетъ догмата о непогрѣшимости папы. И только изъ того факта, что епископъ Штросмайеръ, не смотря на свое сочувствіе къ старокатоличеству, все таки остается въ должности, Михелисъ выводилъ заключеніе, что дѣло церковной реформы въ предѣлахъ венгерскаго королевства нельзя еще считать окончательно проиграннымъ, тѣмъ болѣе, что Штросмайеръ, пользуясь большимъ уваженіемъ и вліяніемъ въ своемъ округѣ, имѣетъ на своей сторонѣ народную партію, въ которой всегда можетъ найти твердую поддержку даже въ томъ случаѣ, если бы подвѣдомое ему духовенство оставило его одного воевать противъ римской куріи. Но оффиціозный венгерскій органъ «Pester Lloyd» не питаетъ никакой надежды на успѣхъ старокатолической партіи въ Венгріи ни въ настоящемъ, ни въ ближайшемъ будущемъ. Въ настоя-

щее время, по словамъ газеты, въ Венгріи нигдѣ не обнаруживается энергической оппозиціи противъ притязаній папства. Догматъ о непогрѣшимости проповѣдуется со всѣхъ церковныхъ каѳедръ и преподается во всѣхъ венгерскихъ школахъ, и это не встрѣчаетъ никакого противодѣйствія со стороны народа. Венгерскій народъ охотно принимаетъ декреты изъ Ватикана. Это не должно впрочемъ удивлять того, кто знакомъ съ уровнемъ народнаго образованія въ Венгріи. Старокатоличество, которое отвергаетъ божественное происхожденіе папства, представляется народной массѣ непонятнымъ, такъ какъ для нея кажется рѣшительно безразличнымъ, папа ли будетъ стоять во главѣ церковнаго управленія съ своимъ непогрѣшимымъ авторитетомъ, или какіе нибудь другіе архіереи—также съ непогрѣшимымъ авторитетомъ. Низшее духовенство въ Венгріи мало возвышается надъ простымъ народомъ по своему умственному образованію. Вотъ почему примѣръ о. Антона никого не подстрекнулъ изъ низшаго венгерскаго клира къ открытой оппозиціи противъ постановленій ватиканскаго собора. Низшее духовенство въ Венгріи также не прочь отъ реформъ въ церкви, но эти реформы оно понимаетъ исключительно въ смыслѣ внѣшняго улучшенія его быта, матеріальнаго обезпеченія, и изъ области церковнаго католическаго ученія—совершенно такъ, какъ въ Польшѣ—желало бы отмѣны развѣ только ученія о безбрачіи духовенства. Въ Венгріи нѣтъ также образованныхъ въ такой степени богослововъ, какъ напр. Дёллингеръ, Фридрихъ, Михелисъ, или Губеръ, у которыхъ требованіе церковной реформы вытекаетъ не изъ одной ревности о чистотѣ вѣры и церкви, но и изъ серьезныхъ научныхъ убѣжденій и изъ обширнаго знакомства съ церковною исторіею. Въ настоящее время примасъ венгерской церкви издалъ уже два обширныхъ пастырскихъ посланія о непогрѣшимости папы, на латинскомъ языкѣ, съ подстрочнымъ переводомъ на венгерскій. Архіепископъ колосскій издалъ формальное предписаніе венгерскому духовенству проповѣдывать въ церквахъ, какъ догматъ, ученіе о папской непогрѣшимости и пре-

подавать его въ народныхъ школахъ наряду съ другими догматами по закону Божію.

Но если въ Австріи государственная власть, своею сдержанностію въ борьбѣ съ ультрамонтанствомъ, мѣшаетъ быстрымъ успѣхамъ старокатолической партіи, то въ Германіи, на оборотъ, правительство рѣшилось дѣйствовать съ полною независимостью отъ притязаній римской политики и такимъ образомъ дѣятельно способствуетъ успѣхамъ старокатоличества. Въ теченіе всего настоящаго столѣтія до самаго послѣдняго времени, отношенія между римскимъ и прусскимъ дворами были самыя дружественныя. Въ 1849г. папа публично заявилъ, что «изъ всѣхъ европейскихъ странъ Пруссія предоставляетъ католическому исповѣданію наибольшую свободу». Въ благодарность за это католическое духовенство Пруссіи всѣми мѣрами поддерживало въ теченіе послѣдующихъ двадцати лѣтъ феодальную партію, господствовавшую тогда въ прусскомъ королевствѣ. Въ тронной рѣчи 1867 года прусскій король торжественно обѣщалъ «употребить всѣ усилія для удовлетворенія желаній своихъ непротестантскихъ подданныхъ относительно достоинства и независимости главы католической церкви». Соотвѣтственно тому въ 1870 году ультрамонтанская партія въ баварской палатѣ рѣшила въ начинавшейся тогда прусско-французской войнѣ стать на сторону Пруссіи. Еще за долго до окончанія последней войны германскіе ультрамонтаны печатно заявляли свое желаніе видѣть императорскую корону на головѣ прусскаго короля. «Король Вильгельмъ», писали они, «представилъ такія очевидныя доказательства своего благочестія, что мы не боимся съ его стороны политики, враждебной римской церкви, и даже графъ Бисмаркъ не внушаетъ намъ болѣе безпокойства,—онъ доказалъ, что дипломатическая карьера не заглушила въ немъ глубокаго чувства и серьезнаго религіознаго міросозерцанія». Событія послѣдняго времени показываютъ, что періодъ взаимныхъ благожеланій и услугъ между Римомъ и Берлиномъ миновалъ. Германскіе ультрамонтаны увидѣли теперь, что они содѣйствовали упроченію силы, которая обратилась противъ нихъ и система-

тически ведетъ дѣло ослабленія вліянія ихъ въ Германіи. Князь Бисмаркъ принялъ по отношенію къ католическому духовенству политику прямую и рѣшительную. 9-го іюля прошлаго года закрытъ былъ въ Пруссіи «католическій департаментъ» при министерствѣ вѣроисповѣданій, существовавшій съ 1841 года, и римская церковь такимъ образомъ наравнѣ съ другими вѣроисповѣданіями и сектами подчинена теперь непосредственно министру-протестанту, которому въ тоже время дано предписаніе удержать на службѣ старокатоликовъ, преподающихъ законъ Божій и отлученныхъ отъ церкви католическими епископами. Общее старокатоликамъ и протестантамъ нерасположеніе къ іезуитамъ повело къ формулированію требованія объ изгнаніи іезуитовъ; и такое требованіе было благосклонно принято германскимъ канцлеромъ. Этихъ первыхъ обнаруженій новой прусской политики по отношенію къ римско-католической церкви было достаточно, чтобы и въ Римѣ, и въ самой Пруссіи, ультрамонтаны въ свою очередь перемѣнили и свои чувства и свою политику въ отношеніи къ прусскому правительству. Въ Римѣ перестали вѣрить въ «благочестіе» германскаго императора, а «серьезное религіозное міросозерцаніе» князя Бисмарка подверглось рѣшительнымъ сомнѣніямъ. Внимательность, какою до іюля прошлаго года пользовался со стороны Пія IX прусскій посланникъ при римскомъ дворѣ, уступила мѣсто рѣшительной холодности. «Особенно поразило берлинское правительство, пишетъ берлинскій корреспондентъ одной вѣнской газеты, то, что папа отказался даже дать прощальную аудіенцію германскому посланнику»; корреспондентъ прибавляетъ, что «повтореніе подобныхъ отказовъ можетъ вызвать германскаго канцлера на болѣе рѣшительныя мѣры относительно римской церкви». Конечно не безъ внушеній изъ Рима, въ сентябрѣ прошлаго года тринадцать прусскихъ прелатовъ, съ архіепископомъ кельнскимъ во главѣ, составили и подали германскому императору адресъ, въ которомъ, имѣя въ виду упраздненіе «католическаго департамента» въ Пруссіи и требованіе изгнанія іезуитовъ, жаловались на притѣсненія, претерпѣвае-

ныя церковію въ Пруссіи. Въ извѣстномъ письмѣ на имя архіепископа кельнскаго, императоръ въ свою очередь упрекалъ нѣмецкихъ прелатовъ въ томъ, что своимъ поведеніемъ они хотятъ, кажется, поколебать законное довѣріе прусскихъ католиковъ къ правительству. Въ объясненіе короткаго письма императора, бывшій прусскій министръ народнаго просвѣщенія и духовныхъ дѣлъ, фонъ Мюлеръ, 13-го ноября прошлаго года, писалъ къ тому же архіепископу: „согласно прежнему католическому ученію, которое, конечно, принимаетъ и ваше преосвященство, все епископство въ соединеніи съ папой обладаетъ непогрѣшимымъ ученіемъ церкви; между тѣмъ опредѣленіе ватиканскаго собора 6 іюля 1870 г. объявляетъ, что „*опредѣленія папской каѳедры сами по себѣ* (ex sese, non avtem ex consensu ecclesiae), *а не по согласію церкви, непреложны*". Логически слѣдуетъ, что опредѣленіе 6 іюля измѣнило органъ догматической непогрѣшимости церкви. Новое догматическое опредѣленіе поэтому въ прямомъ противорѣчіи прежнему католическому ученію, содержимому вашимъ преосвященствомъ и другими епископами, подписавшимися подъ сентябрскимъ письмомъ къ императору, и римскій католикъ, который до 6 іюля 1870 года не вѣрилъ въ догматъ, установленный въ означенный день, все еще остается католикомъ, если и послѣ этого дня онъ продолжаетъ не вѣрить въ него; потому что онъ вѣритъ въ тоже самое, вѣра во что до той поры считалась достаточною для того, чтобы быть ему католикомъ». Затѣмъ министръ объясняетъ, что, въ случаѣ примѣненія къ практикѣ опредѣленія ватиканскаго собора 6 іюля, государство не имѣетъ ни обязанности, ни даже права, трактовать приверженцевъ древняго римско-католическаго ученія, какъ преступниковъ противъ вѣры, и что покровительство государства должно остаться при нихъ, какъ и прежде. Въ отвѣтъ на это письмо министра архіепископъ писалъ 18-го декабря: «конституціонная независимость церкви была бы чистою иллюзіею, если бы свѣтское правительство получило право судить въ догматическомъ или *даже логическомъ* (?) отношеніи дѣла церковныя, а особенно ученіе церкви, и на

основанія такого суда регулировать ея дѣйствія». Затѣмъ архіепископъ продолжаетъ: «одной церкви принадлежитъ опредѣленіе содержанія ея ученія и судъ о томъ, кто членъ ея и кто нѣтъ. Одна церковь имѣетъ власть уполномочивать на религіозное учительство и наблюдать, кто учитъ согласно съ ея ученіемъ. Государство вторгается въ область церкви, если претендуетъ на судъ въ подобномъ предметѣ, и насилуетъ свободу вѣры и совѣсти, если обязываетъ воспитанниковъ католической школы слушать религіозные уроки учителя, отъ котораго церковь отняла свое полномочіе».

Послѣднія слова архіепископа вызваны были положеніемъ дѣлъ въ католической коллегіи въ Браунсбергѣ, въ восточной Пруссіи. Въ поименованной коллегіи состоитъ законоучителемъ докторъ Вольманнъ, отлученный церковью, но поддерживаемый правительствомъ; онъ старокатоликъ и продолжаетъ учить, что непогрѣшимость папы есть обманъ и что епископъ и клиръ епархіи отступили отъ истинно-католической вѣры. Нѣкоторые изъ папистовъ, имѣвшихъ дѣтей въ этой школѣ, послали министру народнаго просвѣщенія прошеніе, чтобы онъ освободилъ ихъ дѣтей отъ слушанія такого рода уроковъ по закону Божію. Но министръ указалъ на законъ, дѣлающій слушаніе лекцій по закону Божію обязательнымъ, и предложилъ имъ перевесть своихъ дѣтей въ другую коллегію, которой въ Браунсбергѣ не существуетъ. Случай этотъ вызвалъ, даже въ прусскомъ сеймѣ, громкіе возгласы ультрамонтанской партіи, нашедшей себѣ неожиданную помощь въ либералахъ, всегда стоявшихъ противъ обязательнаго религіознаго обученія. Берлинскія газеты либеральнаго характера также требовали, чтобы обязательность религіознаго обученія отмѣнить во всѣхъ высшихъ школахъ, сохранивъ ее только въ элементарныхъ. Оффиціальная прусская газета вскорѣ за тѣмъ заявила, что правительство въ сущности согласно съ воззрѣніемъ либеральныхъ газетъ и намѣрено дѣйствовать въ подобномъ направленіи; но поспѣшность, съ какою правительство отвѣтило на эти заявленія, показывала уже, что дѣло о преобразованіи народныхъ школъ какъ разъ совпало съ его

собственными планами. Надобно замѣтить, что вопросъ объ отношеніи церкви къ школѣ, такъ тѣсно связанный съ вопросомъ объ обязательномъ обученіи, даваемомъ отъ государства, стоитъ теперь на очереди почти во всѣхъ государствахъ западной Европы. Въ Англіи епископы пишутъ по поводу его воззванія; во Франціи составляютъ адресы; въ Пруссіи замѣчательную особенность въ положеніи его представляло то, что ультрамонтаны и строгіе протестанты сошлись между собою въ своихъ желаніяхъ, т. е. и тѣ и другіе требовали не только сохраненія, но даже расширенія прежнихъ правъ церкви надъ школой. Между тѣмъ правительство, желая устранить римско-католическую церковь отъ надзора за школами, внесло въ сеймъ предложеніе о дарованіи министру народнаго просвѣщенія полномочія и средствъ назначать инспекторами школъ людей по своему выбору, и 1-го февраля эта законодательная мѣра была принята сеймомъ, большинствомъ 207 голосовъ противъ 155. Министръ духовныхъ дѣлъ объявилъ послѣ того, что «правительство въ дѣйствительности намѣрено оставить за евангелическимъ духовенствомъ мѣста школьныхъ инспекторовъ; но если и въ евангелической церкви разразятся такія же столкновенія, какъ въ римско-католической, тогда оно обратитъ строгость новаго закона и противъ евангелическаго духовенства». Мотивы къ изданію новаго закона со всею ясностію высказалъ князь Бисмаркъ, когда сказалъ, что «признаки антинаціональныхъ стремленій, проявляющіеся во французскомъ и польскомъ духовенствѣ, очень замѣтны и въ германскихъ духовныхъ, когда они, въ качествѣ школьныхъ инспекторовъ, стараются ограничить преподаваніе на нѣмецкомъ языкѣ, или открыто, подобно нѣкоторымъ баварскимъ газетамъ, указываютъ на французовъ, какъ на единственныхъ спасителей». Государственный канцлеръ отнюдь не отвергалъ, что «въ части германскаго католическаго духовенства преобладаетъ національный образъ мыслей; но эта часть, сказалъ онъ, составляетъ меньшинство, которому угрожаютъ отрѣшеніемъ и отлученіемъ отъ церкви». Послѣднія слова, очевидно, имѣли въ виду старокатоликовъ и

обнаруживали тѣ симпатіи, съ которыми относится къ нимъ германское правительство.

Но мѣры прусскаго правительства противъ ультрамонтанъ этимъ не ограничились. Церковная каѳедра въ римско-католическихъ странахъ представляла издавна одно изъ главныхъ средствъ проведенія въ народъ тѣхъ или другихъ политическихъ тенденцій. Когда между правительствомъ Пруссіи и ультрамонтанами произошелъ разрывъ, римско-католическіе проповѣдники продолжали по прежнему задаваться политическими вопросами и на этотъ разъ возбуждать недовѣріе къ правительственнымъ распоряженіямъ. Чтобы положить этому однажды на всегда конецъ, въ концѣ прошлаго года прусское правительство внесло въ сеймъ, и сеймъ утвердилъ, законъ, «подвергающій церковныхъ проповѣдниковъ уголовному преслѣдованію за злоупотребленіе правами учительства съ церковной каѳедры съ цѣлію политическихъ агитацій». Само собою разумѣется, что ультрамонтанскій клиръ въ Германіи не подчинится пассивно этому закону. Онъ до такой степени привыкъ вмѣшиваться въ политическіе вопросы, что, если не съ церковной каѳедры, то посредствомъ брошюръ и книгъ, будетъ продолжать разсуждать о политикѣ. «Не только въ Германіи, но въ Швейцаріи и въ Бельгіи, пишетъ корреспондентъ одной англійской газеты, книжныя лавки наполнены ультрамонтанскими произведеніями, содержаніемъ которыхъ служитъ меньше всего религія и больше всего политика». Удивительно, что европейскія правительства такъ долго позволяли ультрамонтанскимъ проповѣдникамъ, по самому существу своему враждебнымъ національнымъ интересамъ, дѣлать съ каѳедръ прямыя воззванія. Впрочемъ іезуиты предвидѣли, что рано или поздно будетъ положенъ конецъ этому злоупотребленію проповѣдью и заблаговременно приняли свои мѣры. Германскій корреспондентъ одной англійской газеты пишетъ, что «теперь католическій клиръ въ Германіи ограничивается прочтеніемъ съ каѳедры заготовленной проповѣди, которая всегда можетъ выдержать цензуру свѣтской власти; но въ заключеніе проповѣдникъ обыкновенно приглаша-

етъ слушателей пожаловать въ какое нибудь частное мѣсто вечеромъ, гдѣ онъ будетъ говорить имъ, какъ гражданинъ согражданамъ. Для этой цѣли устроены особенныя общества, по одному въ каждомъ приходѣ; въ прибавленіе къ этому въ мѣстностяхъ многолюдныхъ издаются особенныя газеты». Корреспондентъ, безъ сомнѣнія, преувеличилъ дѣло; можетъ быть, въ нѣкоторыхъ приходахъ Германіи это и на самомъ дѣлѣ бываетъ, но едва ли въ каждомъ приходѣ.

Такимъ образомъ отношенія центральнаго германскаго правительства къ римско-католической церкви теперь выяснились до того, что ультрамонтаны и въ Римѣ и въ самой Германіи не могутъ больше обманываться на счетъ дальнѣйшихъ его дѣйствій. Когда, вслѣдствіе столкновенія между страсбургскимъ епископомъ и нѣмецкими властями въ Эльзасѣ, римская церковь, думая поразить нѣмецкое правительство, объявила объ отмѣнѣ для эльзасской провинціи значенія конкордата, заключеннаго между папою и Наполеономъ I въ 1801 году; то одна берлинская оффиціозная газета не могла скрыть радости, которую этотъ гнѣвъ римскаго двора доставилъ нѣмецкому сердцу. «Если папа—пишетъ газета—самъ пересталъ признавать силу конкордата 1801 года, то въ этомъ отношеніи онъ только предупредилъ желанія Германіи... Для Германіи наступилъ въ настоящую минуту моментъ, когда всѣ союзныя государства должны отказаться отъ своего прежняго отношенія къ Риму. Новое преобразованіе папства налагаетъ на всѣ германскія правительства, и во главѣ ихъ на императорское правительство, обязанность установить духовно-религіозныя отношенія на политическомъ основаніи, и притомъ—безъ согласія Рима и не принимая въ соображеніе его протестовъ».

При такомъ отношеніи правительства къ ультрамонтанамъ не удивительно, что въ Германіи лагерь приверженцевъ старокатолической партіи постепенно расширяется. Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе увеличеніе числа его литературныхъ органовъ. Кромѣ «Rheiniche Mercur», явилось теперь уже нѣсколько другихъ періодическихъ из-

давій, защищающихъ дѣло церковной реформы въ духѣ программы мюнхенскаго конгресса. Такъ, напримѣръ, профессоръ Михелисъ недавно началъ издавать въ Кенигсбергѣ еженедѣльную церковную газету подъ названіемъ «Der Katholik», посвященную спеціально обсужденію важнѣйшихъ явленій въ жизни и дѣятельности старокатолическихъ общинъ въ Германіи. Гораздо болѣе видное мѣсто въ дѣятельности германскихъ старокатоликовъ занимаютъ, впрочемъ, торжественныя ихъ собранія въ разныхъ городахъ, особенности которыхъ довольно ярко характеризуетъ собраніе, происходившее въ Карлсруэ въ послѣднихъ числахъ января. На этомъ собраніи, по извѣстію баденскаго корреспондента нѣмецкой газеты «Allgemeine Zeitung.» присутствовало болѣе 200 представителей баденскихъ старокатолическихъ общинъ Собраніемъ руководилъ депутатъ баденскаго государственнаго сейма докторъ Эккардъ, стоящій во главѣ старокатолическаго движенія въ Баденѣ. Въ своей привѣтственной рѣчи, обращенной къ собранію, президентъ указывалъ почти исключительно на одно политическое значеніе церковной реформы. «Настоящая борьба, объявленная старокатоликами римской куріи, сказалъ онъ между прочимъ, будетъ гораздо успѣшнѣе той, которую до сихъ поръ вело баденское правительство за охраненіе своихъ государственныхъ правъ противъ своекорыстныхъ притязаній римскаго двора; такъ какъ теперешняя реформа выходитъ извнутри самой церкви и поддерживается ея лучшими передовыми дѣятелями,—ведется во имя прогресса за свободу духа и совѣсти путемъ разумнаго убѣжденія. Эта борьба будетъ успѣшнѣе и плодотворнѣе всякой внѣшней силы, съ помощію которой наше государство до сихъ поръ стремилось достигнуть сверженія романскаго вліянія. Въ исходѣ ея заинтересованы не одни мы, баденцы, не одно какое нибудь государство въ Германіи, а весь нѣмецкій народъ. Старокатолическое движеніе въ Баденѣ есть только слабый отголосокъ совокупнаго движенія умовъ нѣмецкаго католическаго народа». Послѣ рѣчи президента собраніе приступило къ обсужденію слѣдующихъ пяти вопросовъ,

предложенныхъ гейдельбергскимъ центральнымъ комитетомъ старокатоликовъ своимъ баденскимъ друзьямъ. 1) Какое положеніе намѣрено принять баденское велико-герцогское правительство въ отношеніи къ старокатолическому движенію? 2) Думаетъ ли правительство взять подъ свою защиту старокатолическихъ священниковъ, которые отказались отъ подчиненія декретамъ ватиканскаго собора, и намѣрено ли оно охранять тѣ права ихъ, которыя принадлежатъ имъ, какъ членамъ государства и какъ приходскимъ пастырямъ,—особливо право пользованія церковными доходами и приходскими мѣстами? 3) Имѣетъ ли въ виду правительство оказывать дѣятельную поддержку дальнѣйшимъ успѣхамъ существующихъ церковныхъ старокатолическихъ общинъ? 4) Намѣрено ли правительство всѣми законными мѣрами противодѣйствовать усиліямъ іезуитовъ парализовать начатое дѣло церковной реформы и при безуспѣшности этихъ мѣръ изгнать іезуитовъ изъ всего государства? 5) Предпринимаетъ ли правительство заботу о реформѣ существующихъ и дѣйствующихъ законовъ относительно школъ въ томъ смыслѣ, чтобы католическіе патеры не считались неизбѣжными членами мѣстныхъ училищныхъ совѣтовъ и чтобы родители не обязывались воспитывать своихъ дѣтей въ такихъ школахъ, законоучители которыхъ преподаютъ догматъ о непогрѣшимости папы? Послѣ тщательнаго обсужденія вопросовъ, собраніе положило обратиться за рѣшеніемъ ихъ къ баденскому правительству. Затѣмъ рѣшено было основать мѣстный центральный комитетъ изъ старокатоликовъ въ Баденѣ, на подобіе гейдельбергскаго, и частные комитеты въ каждомъ отдѣльномъ округѣ и каждой приходской старокатолической общинѣ. Далѣе слѣдовали продолжительныя разсужденія о способахъ къ успѣшнѣйшему распространенію въ массѣ народа популярныхъ сочиненій противъ ученія о папской непогрѣшимости и о планѣ, по которому нужно дѣйствовать для дальнѣйшаго развитія старокатолическаго движенія въ странѣ. Собраніе рѣшило начертать твердую и опредѣленную программу относительно этого послѣдняго пункта, которую выразило въ слѣдую-

щихъ главнѣйшихъ пунктахъ: 1) баденскіе старокатолики, имѣя общія цѣли съ старокатоликами другихъ странъ, обязываются къ безусловному отрицанію ученія о непогрѣшимости римскаго епископа со всѣми вредными для церкви слѣдствіями, вытекающими изъ этого ученія, и къ посильному осуществленію на практикѣ программы, принятой на мюнхенскомъ конгрессѣ. 2) Въ члены старокатолическаго комитета долженъ быть принимаемъ всякій совершеннолѣтній католикъ, не запятнанный никакимъ гражданскимъ преступленіемъ или грубыми пороками, могущими ронять достоинство и добрую славу общества. 3) Свое вступленіе въ мѣстный, или въ окружный, или въ центральный комитетъ, каждый новопоступающій членъ долженъ засвидѣтельствовать формально—устно или письменно. 4) Для достиженія и споспѣшествованія цѣлямъ старокатолическаго общества каждый членъ его обязанъ дѣлать ежегодный взносъ отъ 1-го гульдена. 5) Главное управленіе дѣлами общества и представительство по внѣшнимъ сношеніямъ должно сосредоточиваться въ рукахъ центральнаго комитета; для порядка же въ дѣлахъ управленія ежегодно должны быть приглашаемы въ центральный комитетъ уполномоченные отъ окружныхъ и приходскихъ комитетовъ для представленія отчета по успѣхамъ старокатоличества. Изъ этихъ постановленій видно, что старокатолическое общество въ баденскомъ королевствѣ чувствуетъ подъ собою довольно прочную почву и достаточно распространено для того, чтобы продолжать начатое дѣло реформы. Одно только представляется непонятно намъ, что собраніе, посвятивъ такъ много труда на разсужденіе о предметахъ, касающихся управленія, отношенія къ правительству, и о своей пользѣ для государства, — только едва коснулось тѣхъ религіозныхъ принциповъ, во имя которыхъ возникло старокатоличество. Это не составляетъ впрочемъ исключительнаго явленія; другія собранія нѣмецкихъ старокатоликовъ, происходившія въ другихъ мѣстахъ, также страдаютъ этимъ недугомъ. Всѣ они въ сильной степени окрашены политическимъ оттѣнкомъ, за которымъ какбы скрываются ихъ религіозныя цѣли и стремленія.

Такимъ характеромъ отличалось въ прошломъ мѣсяцѣ и собраніе, бывшее въ баварскомъ городѣ Регенсбургѣ, которое по своей многочисленности и наружному блеску малымъ чѣмъ уступало мюнхенскому конгрессу. Оно состояло, по меньшей мѣрѣ, изъ трехъ тысячъ лицъ мужескаго и женскаго пола. Собраніе открыто было блестящею рѣчью профессора Губера, избравшаго предметомъ разсужденія описаніе вреднаго вліянія, которое имѣли іезуиты на римскую церковь. Рѣчь г. Губера, также какъ слѣдующія рѣчи доктора Циригибеля и профессора Рейнкенса, была принята, по словамъ газетъ, съ величайшимъ сочувствіемъ. Губеръ заключилъ ее слѣдующими словами, вызвавшими въ присутствовавшей публикѣ всеобщее одобреніе: «съ этой каѳедры, на которой я теперь стою, могу смѣло сказать іезуитамъ: вы ограбили, отравили, уничтожили церковь, назначенную для всего человѣчества: съ этою церковію не можетъ уже мириться современное человѣчество. Васъ осуждаютъ ваши рѣчи, сочиненія, дѣла; исторія – вашъ судья». Въ заключеніе собранія председатель, докторъ Шмидтъ, въ немногихъ словахъ высказалъ желаніе, чтобы посѣянное на немъ сѣмя истины и правды не пало на безплодную почву; затѣмъ выразилъ надежду, что король Баваріи не останется безучастнымъ къ дѣлу старокатоличества но пойметъ и оцѣнитъ своимъ свѣтлымъ и живымъ умомъ все значеніе и всю важность его для объединенія Германіи и для интересовъ нѣмецкаго народа. Ораторъ заключилъ свою рѣчь провозглашеніемъ hoch въ честь короля, повтореннымъ всѣмъ собраніемъ. Регенсбургскій конгрессъ обратилъ на себя вниманіе въ заграничныхъ газетахъ между прочимъ тѣмъ, что на немъ, въ рѣчи проф. Губера, такъ сильно осуждалась партія іезуитовъ, между тѣмъ какъ городъ Регенсбургъ до послѣдняго времени считался главнымъ сѣдалищемъ и центромъ іезуитства въ Баваріи. Іезуиты употребляли всѣ усилія, чтобы разстроить собраніе старокатоликовъ или произвесть на немъ замѣшательства; однакоже всѣ происки ихъ остались тщетными. Мѣстными регенсбургскими властями, кромѣ формальнаго дозволенія на открытіе собранія старокатоликовъ, даны были всѣ средства къ охраненію порядка на немъ. Многимъ это кажется не ма-

лымъ прогрессомъ въ успѣхахъ и развитіи церковно-реформаторскаго движенія въ Баваріи.

Но самое видное мѣсто въ дѣятельности баварскихъ старокатоликовъ занимаетъ рядъ публичныхъ лекцій, открытыхъ съ конца прошлаго мѣсяца въ Мюнхенѣ главнѣйшими представителями старокатолической партіи въ Баваріи и въ томъ числѣ Деллингеромъ. Лекціи эти обѣщаны были вскорѣ по окончаніи мюнхенскаго конгресса, какъ самое лучшее средство къ разъясненію тѣхъ идей, которыми проникнута партія старокатоликовъ, и къ распространенію этихъ идей въ массѣ народа. Кромѣ Деллингера, въ нихъ приняли участіе профессоръ бреславскаго университета Рейнкенсъ и профессоры мюнхенскаго университета Корнеліусъ и Риттеръ. Предметами лекцій избраны самые животрепещущіе вопросы, имѣющіе ближайшее отношеніе къ дѣлу церковной реформы въ современномъ католическомъ мірѣ. Деллингеръ читаетъ о попыткахъ къ соединенію христіанскихъ церквей и вѣроисповѣданій съ эпохи отдѣленія западной церкви отъ восточной до новѣйшаго времени и имѣетъ въ виду формулировать, какъ результатъ своихъ чтеній, главнѣйшія основанія, на которыхъ, по его мнѣнію, возможно соединеніе церквей въ ближайшемъ будущемъ. Рейнкенсъ разбираетъ католическое ученіе о единствѣ церкви и имѣетъ цѣлію выяснить понятіе объ истинномъ единствѣ и истинной непогрѣшимости церкви. Риттеръ обсуждаетъ критически доктрины римской церкви и теоріи римско-католическихъ богослововъ и юристовъ объ отношеніи церкви къ обществу и къ государству. Корнеліусъ знакомитъ мюнхенскую публику съ современнымъ состояніемъ французской церкви, сравнительно съ ея прошлою исторіею и судьбою. Изъ всѣхъ лекцій наибольшій интересъ, какъ и естественно было ожидать, возбудили къ себѣ лекціи Деллингера, и для нашей читающей публики, особливо—интересующейся взглядами приверженцевъ старокатолической партіи на восточную-православную церковь и еще ближе на нашу русскую, онѣ не лишены значительной степени интереса. Впрочемъ мы предоставляемъ себѣ поговорить объ этихъ лекціяхъ послѣ, когда характеръ ихъ выяснится опредѣленнѣе.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.А. Чистович

История перевода Библии на русский язык

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 3. С. 385-470.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ИСТОРІЯ ПЕРЕВОДА БИБЛІИ

НА РУССКІЙ ЯЗЫКЪ (¹).

Дѣло перевода библіи на русскій языкъ, болѣе полувѣка занимающее русскую церковь, имѣетъ безъ сомнѣнія чрезвычайно большую важность и высокое

(¹) Лѣтъ шестнадцать назадъ, занимаясь собираніемъ матеріаловъ для исторіи с.-петербургской духовной академіи и имѣя начальственное разрѣшеніе пользоваться дѣлами, которыя тогда были, да и теперь, не всѣмъ доступны, я долженъ былъ однакожъ, по обстоятельствамъ, отказаться отъ напечатанія многихъ собранныхъ матеріаловъ, опущеніе которыхъ, естественно, оставило пробѣлы въ изданной мною въ 1857 г. *Исторіи с.-петербургской духовной академіи*. Весьма важную долю этихъ матеріаловъ составляютъ—относящіеся къ переводу библіи на русскій языкъ, который веденъ былъ главнымъ образомъ въ здѣшней духовной академіи, и—къ исторіи Россійскаго Библейскаго Общества, въ дѣйствіяхъ и судьбѣ котораго академія имѣла разнообразное участіе. Сдѣланные и частію изданные въ ту пору, а потомъ запрещенные, переводы библіи на русскій языкъ съ 1860 г. снова стали появляться на свѣтъ. Изданія библейскаго общества продаются свободно. Изъ перевода Г. П. Павскаго нѣкоторыя книги напечатаны. Переводъ архимандрита Макарія напечатанъ вполнѣ. Въ академіяхъ здѣшней и за нею въ кіевской возобновилось дѣло, издавна занимавшее ихъ и составляющее ихъ прямую спеціальность. Св. Синодъ издаетъ отъ своего лица библію на русскомъ языкѣ. Вмѣстѣ съ этимъ и таившіеся подъ спудомъ матеріалы, относящіеся къ исторіи русскаго перевода библіи, начали появляться въ свѣтъ. Съ своей стороны и я собралъ хранившіеся у меня матеріалы, пересмотрѣлъ ихъ, привелъ въ порядокъ, частію дополнилъ тѣмъ, что уже напечатано въ различныхъ изданіяхъ, и отдаю въ печать. Свѣдѣнія эти могутъ явиться теперь въ свѣтъ, не возбуждая страстей и никого не задѣвая за живое. *Авт.*

историческое значеніе. Оно направляется къ удовлетворенію существенной потребности православнаго русскаго народа читать слово Божіе на родномъ, понятномъ ему, языкѣ и почерпать въ немъ наставленіе и подкрѣпленіе въ вѣрѣ и руководство и утѣшеніе въ жизни.

Русскій народъ, издревле расположенный къ чтенію книгъ духовно-учительнаго и священно-историческаго содержанія и, можно сказать, воспитавшійся на этой литературѣ, имѣлъ счастіе, доставшееся въ удѣлъ не всѣмъ христіанскимъ народамъ, получить священныя книги на родномъ и понятномъ ему языкѣ при самомъ обращеніи своемъ къ христіанству.

Церковно-славянскій языкъ, на который переведены были книги священнаго писанія, частію бывшій можетъ быть въ ту пору письменнымъ, литературнымъ языкомъ, былъ еще такъ близокъ къ языку нашихъ предковъ (древне-русскому) и вообще такъ былъ понятенъ всѣмъ славянскимъ племенамъ, всему славянскому міру, что на него можно смотрѣть, какъ на церковный обще-славянскій языкъ того времени, хотя еще до перевода библіи, и можетъ быть даже за нѣсколько вѣковъ до этого событія, общій славянскій языкъ, родоначальный для всѣхъ славянскихъ нарѣчій, уступилъ уже мѣсто говорамъ отдѣльныхъ славянскихъ народовъ. По той мѣрѣ, какъ этотъ послѣдній вѣтвился между разными славянскими племенами, слагавшимися въ особые организмы, и принималъ видоизмѣненія, возникавшія изъ особенныхъ условій, при которыхъ развивалась историческая жизнь различныхъ славянскихъ народовъ, общій памятникъ вѣры и общее наслѣдіе всего славянскаго племени—сла-

вянская библія, сохранявшаяся долгое время неприкосновенною, мало по малу также потребовала приспособленій къ постепенно возрастающимъ и увеличивающимся разностямъ народныхъ языковъ отдѣльныхъ славянскихъ народовъ (1).

Русскій языкъ, слѣдуя тѣмъ же законамъ развитія, какимъ слѣдовали языки и другихъ славянскихъ народовъ, въ незапамятное время выдѣлился изъ общей славянской рѣчи и, развиваясь мало по малу, образовался въ тѣхъ формахъ, какими пользуется въ настоящее время русская мысль для своего выраженія. Въ IX-мъ вѣкѣ живымъ элементомъ вошелъ въ него языкъ церковно-славянскій въ переводѣ библіи. Русскій языкъ безъ сомнѣнія многое заимствовалъ изъ этого источника, но продолжалъ развиваться своимъ порядкомъ.

Постоянное употребленіе церковно-славянскаго языка при богослуженіи дѣлало на долгое время не особенно примѣтною разность между собственно русскимъ и старымъ церковно-славянскимъ языкомъ. Нѣкоторыя разновременно и исподоволь дѣлавшіяся исправленія священнаго текста и приспособленія его къ возникающимъ новымъ формамъ рѣчи дѣлали языкъ библіи понятнымъ, хотя въ разной мѣрѣ, для всѣхъ

(1) «Русины — говоритъ Я. Ѳ. Головацкій — получили священное писаніе отъ южныхъ славянъ и, пользуясь во все время сими богодухновенными книгами, переведенными, по всеобщему увѣренію, святыми апостолами славянскими Кирилломъ и Меѳодіемъ, не чувствовали потребности новыхъ переводовъ на свои народныя нарѣчія. Для лучшаго вразумѣнія и сближенія къ народной рѣчи позволялись при переписываніи рукописей, или въ печатныхъ изданіяхъ, незначительны и отклоненія въ правописаніи, сообразны народному произношенію или мелкія отмѣны въ изреченіяхъ, замѣняя непонятныя слова болѣе употребительными». (Нѣсколько словъ о библіи Скорины въ Наук. Сборн. Галицко-Русской Матицы, 1865 г. В. IV).

членовъ православной русской церкви. Но продолжающееся развитіе русскаго языка уже въ послѣдней половинѣ XVII столѣтія вызвало попытку къ переводу наиболѣе употребительной священной книги—Псалтири—на русскій языкъ ([1]); а сдѣлавшись особенно быстрымъ съ начала XVIII вѣка, сдѣлало, вмѣстѣ съ тѣмъ, настоятельно необходимымъ переложеніе библіи на современный русскій языкъ, понятный для всѣхъ.

Прежде нежели приступить къ исторіи этого перевода и разсмотрѣнію употребляемыхъ при томъ различныхъ пріемовъ, мы считаемъ не лишнимъ представить нашимъ читателямъ, предварительно, въ коротенькомъ очеркѣ, результаты научныхъ изслѣдова-

(1) Въ московской синодальной библіотекѣ есть списокъ перевода Псалтири на *«нашъ простой, обыклой»* языкъ, сдѣланный въ 1663 г. переводчикомъ посольскаго приказа Абрамомъ Панкр. Фирсовымъ. *Объяснивши* въ предисловіи привязанность русскихъ современниковъ къ книгамъ, напечатаннымъ до исправленія при патріархѣ Никонѣ, переводчикъ говоритъ далѣе о пользѣ чтенія св. писанія и замѣчаетъ, что Псалтири, въ древнемъ ея переводѣ, нельзя правильно понимать *«по множеству въ ней реченій разныхъ языковъ»*. Фирсовъ предпринялъ исправить этотъ переводъ *по еврейскому тексту*; но исправлялъ по новымъ переводамъ съ него, лютерову и другимъ, и сближалъ его съ народнымъ языкомъ, какъ показываютъ напр. слѣдующія мѣста: IV, 4: *долго-ли же такъ будетъ Господи?* (пославянски: и Ты Господи доколѣ;); VII, 16: *копалъ ровъ и выкопалъ его, да самъ же въ него впалъ* (пославянски: ровъ изры, и ископа и, и падетъ въ яму, юже содѣла,; XVII, 9, 11: *закурился дымъ изъ ноздрей Его... и ѣздилъ на херувимѣхъ и леталъ будуще носимъ* (пославянски: взыде дымъ гнѣвомъ его... и взыде на херувимы и летѣ на крилу вѣтреню); XXX, 4: *сего ради попровадь мене* (пославянски: имене твоего ради наставиши мя); CXIII, 4: *горы скакали яко бараны* (пославянски: горы взыграшася яко овни). Передъ псалмами показываются поводъ и время написанія псалмовъ, напр. о псалмѣ LXXXIV сказано: *сей псаломъ сложенъ тогда, егда Антіохъ воевалъ жидовъ*. Въ объясненіе текста дѣлаются замѣчанія историческія, археологическія, догматическія и проч. (Описаніе рукописей московской синодальной *библіотеки*, Т. I, стр. 190—196, Москва 1855). Этотъ переводъ возбудилъ споры. Патріархъ Іоакимъ запретилъ его (*Евгенія*, Словарь свѣтскихъ писателей ч. 2, стр. 230).

ній о судьбѣ священнаго текста въ древней греческой и нашей отечественной церкви. Это дастъ намъ опору для сужденія о различныхъ системахъ перевода библіи на русскій языкъ, такъ какъ эти системы, сходясь въ удовлетвореніи собственно научнымъ требованіямъ перевода, могутъ различаться между собою по отношенію къ требованіямъ, выходящимъ собственно изъ церковнаго употребленія библіи.

Оригинальный текстъ ветхаго завѣта, за сравнительно немногими исключеніями относительно книгъ, написанныхъ на греческомъ языкѣ или только сохранившихся въ греческомъ переводѣ, есть еврейскій текстъ. Но уже за долго до Р. Х. священныя книги ветхаго завѣта переведены были на греческій языкъ. Переводъ этотъ, извѣстный подъ именемъ перевода *LXX* ([1]), вошелъ въ христіанскую церковь съ перваго вѣка ея существованія и получилъ въ ней исключительное употребленіе. Но еще до Р. Х., при ограниченномъ употребленіи этого перевода, въ этотъ текстъ вкрались поврежденія. Уже у Филона встрѣчаются чтенія изъ LXX, съ признаками поврежденія. Въ первые вѣка послѣ Р. Х., при чрезвычайно большой распространенности этого текста, онъ подвергся большимъ измѣненіямъ, частію ненамѣреннымъ и случайнымъ, частію намѣреннымъ, выходившимъ изъ побужденій, какими руководились еретики, желавшіе оправдать свои заблужденія при помощи искажаемаго ими священнаго писанія.

Церковь, охраняя библію отъ еретиковъ и обли-

([1]) Увѣреніе Аристовула, что до перевода LXX существовалъ переводъ Пятокнижія на греческій языкъ (Euseb. Praep. Evang. VII, 13) ничѣмъ не подтверждается.

чая вносимую ими порчу въ священныя книги, не могла однакожъ, при тогдашнемъ употребленіи только рукописныхъ книгъ, ни предотвратить, ни устранить всѣхъ измѣненій, какимъ естественно подвергался священный текстъ, ничѣмъ не огражденный отъ произвола переписчиковъ и непризванныхъ исправителей. Независимо отъ этого, іудеи укоряли христіанъ (напр. Трифонъ у Іустина, 68) въ неточности греческаго перевода, и относительно нѣкоторыхъ, приводимыхъ изъ него, мѣстъ говорили, что этого нѣтъ въ еврейской библіи. Нѣкоторыя еретическія секты, стоя на сторонѣ іудеевъ, также поддерживали ихъ противъ христіанъ.

Эти споры, эта борьба, были поводомъ къ новымъ переводамъ библіи, которыхъ много появилось во II и III-мъ вѣкахъ. Таковы были переводы Аквилы, Θеодотіона, Симмаха и трехъ неизвѣстныхъ переводчиковъ. Они сдѣланы были по различнымъ побужденіямъ.

Аквила, по однимъ іудей, по другимъ язычникъ, обратившійся въ іудейство, сдѣлалъ свой переводъ около 128 г. по Р. X. съ еврейскаго текста, употреблявшагося въ то время между іудеями, и *для іудеевъ*. Одни порицали его за этотъ переводъ, какъ враждебный христіанству; другіе одобряли за буквально-точную передачу еврейскаго текста и высоко ставили его переводъ. Іудеи приняли его съ восторгомъ. Онъ вытѣснилъ изъ александрійскихъ синагогъ александрійскій текстъ LXX и имѣлъ два изданія.

Въ концѣ II-го вѣка (около 180 г.) *Θеодотіонъ*, родомъ изъ Ефеса, ученикъ Маркіона, по нѣкоторымъ евіонитъ (Евсев. Ц. И. III, 8) (¹), наконецъ обратив-

(¹) «Евіонитскою ересію—скажемъ словами Евсевія—называется та,

шійся въ іудейство, сдѣлалъ свой переводъ, въ которомъ хотѣлъ по видимому только исправить текстъ перевода LXX по еврейскому оригиналу, но значительно отступилъ отъ перваго въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ переводъ LXX отступаетъ отъ еврейскаго подлинника.

Нѣсколько позже Аквилы и Ѳеодотіона, *Симмахъ*, родомъ самарянинъ, обратившійся сперва къ іудейству, потомъ христіанинъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ также евіонитъ, сдѣлалъ еще новый переводъ, въ которомъ онъ не заботился о буквальной передачѣ текста, но довольно свободно передавалъ содержаніе текста (Non verbum e verbo, sed sensum ex sensu transtulit. Hieronymus). Переводы Аквилы, Симмаха и Ѳеодотіона, не во всемъ согласные съ христіанскою истиною (*Ирин.* III, 21; *Евсев.* Ц. И. V, 8, VI, 17), не были въ церковномъ употребленіи (Евсев. Ц. И. VI, 16); но по крайней мѣрѣ Ѳеодотіоновъ былъ въ домашнемъ обращеніи у христіанъ. Впрочемъ одна книга изъ Ѳеодотіонова перевода, именно книга пророка Даніила, вошла въ общее церковное употребленіе.

Знаменитый александрійскій ученый, христіанскій писатель Оригенъ, предпринявши пересмотръ греческаго текста библіи, нашелъ въ употребленіи, сверхъ поименованныхъ, *еще три перевода*, сдѣланные неизвѣстными лицами (sine nominibus interpretum. Hieronymus. Comm. ad Tit. c. 3), повидимому христіанами изъ іудеевъ, которые онъ внесъ въ свои Гекзаплы (сводъ параллельно помѣщенныхъ шести переводовъ), подъ

которой послѣдователи говорятъ, что Іисусъ Христосъ родился отъ Іосифа и Маріи, и почитаютъ Его простымъ человѣкомъ; утверждаютъ также, что надобно соблюдать іудейскій законъ». Церк. Ист. VI, 17 III, 27.

именемъ пятаго, шестаго и седьмаго. Переводы эти всего ветхаго завѣта, или только нѣкоторыхъ частей его, сдѣланы были съ еврейскаго языка, или при пособіи еврейскаго текста, и имѣли видъ болѣе парафраза, нежели собственно перевода. Итакъ уже во время Оригена были въ обращеніи, сверхъ общаго церковнаго текста LXX, еще шесть переводовъ ветхаго завѣта: Аквилы, Симмаха, Ѳеодотіона и трехъ неизвѣстныхъ переводчиковъ. Но и списки перевода LXX представляли весьма большое разнообразіе.

При обширной учености и глубокомъ филологическомъ образованіи, *Оригенъ* († 254 г.), имѣя подъ руками, сверхъ еврейскаго подлинника, всѣ эти переводы, приступилъ къ исправленію перевода LXX и выясненію разностей, какія были между этимъ переводомъ и еврейскимъ текстомъ.

Надо думать, что это былъ не первый опытъ исправленія церковнаго текста. Но предшествовавшіе опыты ограничивались, вѣроятно, частными поправками, какъ можно судить, на примѣръ, по нѣкоторымъ мѣстамъ у Іустина, отличнымъ отъ общаго текста. Оригенъ повелъ это дѣло въ большомъ размѣрѣ. То, чего не доставало въ переводѣ LXX противъ подлинника, Оригенъ заимствовалъ всего чаще изъ Ѳеодотіонова перевода и присовокуплялъ къ тексту LXX, обозначая (по примѣру тогдашнихъ грамматиковъ, рецензировавшихъ и издававшихъ классиковъ: Гомера, Платона и др.) звѣздочками (*астерисками*), а что находилъ въ немъ излишняго противъ подлинника и переводовъ, знакомъ — (*обеломъ* или обелискомъ). Редакція эта, въ томъ видѣ, какъ она вышла отъ Оригена, имѣла видъ болѣе ученой редакціи, не-

жели исправленія текста, приспособленнаго къ церковному или народному употребленію. Астериски и обелы запутывали переписчиковъ и подавали новый поводъ къ порчѣ текста.

Послѣ Оригена, частію продолжая его исправленія, частію очищая сводный текстъ его Гекзапля отъ поврежденій, внесенныхъ въ него переписчиками послѣ его смерти, занимался исправленіемъ греческаго текста св. *Памфилъ*, кесарійскій пресвитеръ и мученикъ († 307 г.), слушавшій, до посвященія въ пресвитеры, въ Александріи Піэрія. Этотъ извлеченный изъ Гекзапла и исправленный текстъ—плодъ трудовъ и образованности Оригена и Памфила—былъ столько уважаемъ, что былъ въ общемъ употребленіи во всѣхъ церквахъ, находившихся между Александріею и Антіохіею. Съ него снимали списки не для одной Палестины, но и для другихъ церквей. Въ 303 году Константинъ просилъ кесарійскаго епископа Евсевія заготовить и прислать ему 50 лучшихъ списковъ библіи на пергаментѣ для новой столицы имперіи—Константинополя (Θеодоритъ. Ц. И. 1, 16). Евсевій говоритъ (въ жизни Константина кн. IV, гл. 37), что онъ послалъ ему роскошно приготовленные трехъ и четырехъ-листовые свитки, конечно, Памфиловой редакціи.

Въ тоже время, какъ св. Памфилъ занимался пересмотромъ и исправленіемъ текста священнаго писанія въ кесарійской церкви, этимъ же дѣломъ занимался въ антіохійской церкви тамошній пресвитеръ и потомъ мученикъ св. *Лукіанъ* († 312). «Лукіанъ, говоритъ блаж. Іеронимъ (De viris illustr. 77), человѣкъ весьма образованный (vir disertissimus),

столько трудился надъ писаніемъ, что доселѣ нѣкоторые экземпляры называются Лукіановыми». Не вполнѣ достовѣрно то, что онъ имѣлъ подъ руками различные списки греческаго перевода и сличалъ ихъ между собою; трудами Оригена, повидимому, онъ также не пользовался; но несомнѣнно, что онъ пользовался еврейскимъ текстомъ, будучи знатокомъ въ еврейскомъ языкѣ (Свида). Кромѣ того онъ пользовался древнимъ сирскимъ переводомъ Пешито.

Такимъ образомъ въ началѣ IV вѣка, сверхъ названныхъ выше шести переводовъ, извѣстны были, и были въ употребленіи: текстъ Гекзаплъ, Памфиловъ и Лукіановъ, но кромѣ того сохранялся, конечно, и общій текстъ LXX, который былъ предметомъ исправленій.

Къ этимъ именамъ надлежитъ присоединить еще имя *Исихія*, египетскаго епископа и мученика, который также занимался исправленіемъ греческой библіи въ концѣ III или въ началѣ IV вѣка. Вѣроятно это было дальнѣйшее исправленіе александрійскаго (Оригенова и Памфилова) текста.

О церквахъ, въ которыхъ употреблялись эти исправленныя редакціи церковнаго греческаго текста, Іеронимъ говоритъ слѣдующее: Alexandria et Egyptus in LXX suis Hesychium laudant auctorem. Constantinopolis usque ad Antiochiam Luciani martyris exemplaria probant. Mediae inter has provinciae Palestinos codices legunt, quos, ab Origene elaboratos, Eusebius et Pamphilus evulgaverunt; totusque orbis inter se hâc triphariâ varietate compugnat. (Praefatio in Paralipom.).

Итакъ во время Іеронима, отъ Константинополя до Антіохіи, въ Сиріи и Малой Азіи, была въ упо-

требленіи Лукіанова редакція; отъ Антіохіи до Александріи—Памфилова; въ Александріи и въ Египтѣ—Исихіева.

Но исправленія продолжались или повторялись и послѣ описаннаго времени; потому что естественно продолжалась или повторялась порча рукописей. Съ другой стороны, церковные писатели сличали чтенія различныхъ редакцій и пользовались тою или другою, какая представлялась имъ точнѣе и исправнѣе.

Отъ переводовъ Акилы, Симмаха и Өеодотіона сохранились только отрывки. Изъ трехъ переводовъ неизвѣстныхъ—только нѣкоторыя части. Подлинникъ Оригеновыхъ Гекзаплъ погибъ въ 653 году, при истребленіи кесарійской библіотеки сарацинами. Уцѣлѣли только отрывки, изданные Монфокономъ, въ Парижѣ, 1714 г.

Церковный текстъ LXX сохранился въ трехъ древнѣйшихъ манускриптахъ: александрійскомъ, ватиканскомъ и синайскомъ (¹), которые имѣютъ много разностей между собою. Вопросъ въ томъ: какому изъ названныхъ переводовъ или какой изъ вышепоказанныхъ редакцій, Памфиловой, Лукіановой и Исихіевой, соотвѣтствуютъ эти манускрипты? Тотъ же вопросъ долженъ быть поставленъ и относительно текста LXX, напечатаннаго въ комплютенской полиглоттѣ 1514—1517 годовъ (²), и альдинскомъ венеціанскомъ

(¹) Архимандритъ (нынѣ преосвященный) Порфирій Успенскій протестуетъ противъ церковнаго значенія и употребленія синайскаго манускрипта. Мнѣніе о синайской рукописи архим. Порфирія Успенскаго. СПБ. 1862.

(²) Комплютенская полиглотта издана въ 1514—1517 г. толедскимъ архіепископомъ Хименесомъ въ испанскомъ городѣ Комплютѣ (нынѣ Алкала-де-Генаресъ, въ провинціи Мадридъ, въ Старой Кастиліи). Съ 1508 г. городъ этотъ былъ университетскимъ до 1836 г., когда универси-

1518 г. изданіи греческаго текста ветхаго завѣта, такъ какъ греческіе списки этихъ изданій несходны ни съ однимъ изъ упомянутыхъ манускриптовъ. Точнаго, опредѣленнаго и общепризнаннаго отвѣта на эти вопросы наука еще не дала ([1]), частію потому, что сохранившіеся отрывки древнихъ редакцій—Оригеновой, Лукіановой и Исихіевой — очень скудны; сохранившіеся же болѣе или менѣе полные манускрипты—александрійскій и ватиканскій—представляютъ собою текстъ смѣшанный, въ которомъ соединены элементы Гекзаплъ и Памфиловой, и Лукіановой, и Исихіевской рецензій; частію же потому, что только александрійскій списокъ изданъ былъ съ довольно большою точностію въ 1786 году Уайдомъ; ватиканскій же, при первомъ изданіи 1587 г., пополненъ былъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ были въ немъ пропуски, по другимъ спискамъ; съ этими перемѣнами онъ вошелъ и въ лондонскую полиглотту Вальтона (1653 г.); синайскій открытъ недавно и изданъ только въ 1862 году; а многіе манускрипты (напримѣръ, нашей синодальной, бывшей патріаршей, библіотеки) еще не изданы.

Дальнѣйшій вопросъ заключается въ томъ: съ одно-

тетъ переведенъ въ Мадридъ. Это было первое изданіе греческаго текста LXX.

([1]) Попытку въ этомъ родѣ сдѣлалъ *Голмезъ* (издатель сводн̃аго текста LXX въ 1728—1827), распредѣлившій бывшіе у него подъ руками списки по фамиліямъ Тетраплъ, Гекзаплъ, Лукіановой и Исихіевой редакцій; но выводы его считаются довольно произвольными. *Гугъ* доказываетъ, что Лукіанова рецензія новаго завѣта читается во многихъ греческихъ рукописяхъ евангелія и апостола нашей бывшей патріаршей, нынѣ синодальной библіотеки. Нѣкоторые полагаютъ наконецъ, что комплютенскій текстъ близокъ къ Гекзапламъ, а александрійскій списокъ въ александрійской (Исихіевой) редакціи.

го ли какого списка переведена наша славянская библія, или же съ нѣсколькихъ по частямъ?

Исторія славянской библіи, сколько она изслѣдована, даетъ для отвѣта на этотъ вопросъ слѣдующія данныя.

Первоначальный переводъ библіи, сдѣланный Кирилломъ и Меѳодіемъ, не сохранился до настоящаго времени въ полномъ видѣ; а потому нельзя судить о томъ, въ переводѣ съ какого греческаго списка наши предки получили библію. Изъ переводовъ священныхъ книгъ, сохранившихся до настоящаго времени, наибольшую древность имѣетъ переводъ *Пятокнижія*, извѣстный и бывшій въ употребленіи въ 1136 году, но сдѣланный, вѣроятно, раньше этого времени.— Слѣдующій за этимъ переводомъ по времени, хотя также древній, есть переводъ книгъ *Іисуса Навина*, *Судей* и *Руѳь*. Далѣе слѣдуютъ *Псалтирь* и *Притчи Соломона*. Эти книги могутъ считаться остатками древняго славянскаго перевода библіи. Къ глубокой также древности принадлежатъ переводы книгъ *Пророковъ*, сохранившіеся по списку 1047 года, и книги *Іова*. Но особенность перевода этихъ послѣднихъ книгъ заключается въ томъ, что это былъ переводъ не отдѣльно взятаго библейскаго текста, но текста съ отеческими толкованіями на Іова и пророковъ (за исключеніемъ послѣднихъ четырехъ меньшихъ пророковъ, переведенныхъ безъ толкованій). Всѣ эти книги переведены съ греческаго: Пятокнижіе и книги Іисуса Навина и Руѳь — по списку несходному исключительно ни съ ватиканскимъ, ни съ александрійскимъ. Есть сходство съ тѣмъ и другимъ, но есть чтенія, не встрѣчающіяся ни въ томъ, ни въ

другомъ, а находящіяся въ другихъ древнихъ списках. Переводъ Судей и Псалмовъ слѣдуетъ преимущественно александрійскому списку. Переводъ Іова—преимущественно ватиканскому списку, Пророковъ—Исаіи и Іереміи — преимущественно ватиканскому списку; Іезекіиля—александрійскому, Даніила—тексту Θеодотіона; книги малыхъ пророковъ — смѣшанному тексту. Менѣе древній переводъ четырехъ книгъ *Царствъ* преимущественно держится редакціи ватиканскаго списка. За нимъ слѣдуетъ переводъ *Премудрости Іисуса сына Сирахова*, слѣдующій также преимущественно редакціи ватиканскаго списка. Книги: первая и вторая *Паралипоменонъ*, *первая Эздры*, *Неемiи*, *вторая Эздры*, *Премудрости Соломоновой*, *третья Эздры*, *Товита*, *Іудиоь*, переведены съ Вульгаты, вѣроятно при собраніи библіи въ концѣ XV в. Первыя десять главъ книги *Есθирь* переведены съ еврейскаго, съ польскими идіотизмами; послѣднія 6 главъ—съ Вульгаты. Книга *Екклезіаста* въ переводѣ съ греческаго, чрезвычайно смѣшанной редакціи. Переводъ этотъ сдѣланъ позже перевода книги Притчей, но довольно древній. Книга *Пѣснь Пѣсней* переведена, вмѣстѣ съ однимъ древнимъ толкованіемъ на нее, по греческому александрійскому списку. *Маккавейскія* книги *первая и вторая* переведены съ Вульгаты, вѣроятно въ одно время съ прочими вышеупомянутыми книгами, переведенными съ Вульгаты, т. е. въ концѣ XV вѣка. *Третьей Маккавейской* не было въ переводѣ.

Собраніе полной библіи въ Россіи сдѣлано въ самомъ концѣ XV вѣка; при чемъ какъ нѣкоторыя книги переведены съ Вульгаты, такъ и расположеніе

книгъ сдѣлано по Вульгатѣ жъ, потому конечно, что она была уже въ печатномъ изданіи ([1]).

Острожскіе издатели библіи, имѣя подъ руками рукописную библію, собранную въ послѣднемъ десятилѣтіи XV вѣка, помѣстили въ печатномъ изданіи тѣ книги, которыя переведены были съ греческаго, въ этихъ переводахъ, исправивъ ихъ предварительно съ греческаго текста; но нѣкоторыя книги исправлены по Вульгатѣ; равно и расположеніе главъ въ нѣкоторыхъ книгахъ сдѣлано также, согласно съ еврейскимъ текстомъ, по Вульгатѣ. Такъ, напримѣръ, многія главы Іереміи, не бывшія въ переводѣ съ греческаго, переведены съ Вульгаты, и расположеніе главъ сдѣлано по Вульгатѣ-же; книга Притчей на концѣ (XXIX, 26—XXXI, 10) приведена въ порядокъ, сообразный съ текстомъ еврейскимъ по Вульгатѣ; въ исправленіяхъ книги пророка Іезекіиля видны слѣды сличенія съ Вульгатой. Книга Пѣснь Пѣсней, бывшая въ рукописной московской библіи въ греческомъ переводѣ, помѣщена въ другомъ, вновь сдѣланномъ, переводѣ съ греческаго жъ. Книги Паралипоменонъ, первая и вторая Эздры, Неемія и Премудрости Соломоновой, бывшія въ московской библіи въ переводѣ съ латинскаго, переведены вновь съ греческаго. Книга Есѳирь, первая и вторая Маккавейскія, также переведены вновь или исправлены съ греческаго. Книги Товита, Іудиѳь и третья Эздры оставлены въ переводѣ съ латинскаго. Какъ ни велико было желаніе издателей острожской библіи исправить библію съ греческаго; однакожъ и тамъ, гдѣ можно

([1]) Описаніе славянскихъ рукописей московской синодальной библіотеки. Т. I. отд. 1. Москва 1855 г.

было сдѣлать это, исправители пользовались Вульгатой и чешской библіей, переведенной съ Вульгаты (¹).

Острожское изданіе имѣетъ то важное достоинство, что оно установило текстъ славянской библіи и расположеніе главъ и стиховъ. Но такъ какъ оно было до нѣкоторой степени подъ вліяніемъ латинской Вульгаты, переведенной съ еврейскаго: то, отклонившись само, оно отклонило и послѣдующія изданія славянской библіи, въ расположеніи многихъ мѣстъ, отъ греческой библіи.

Московская библія 1663 года перепечатана была съ острожской, но не буквально. По свидѣтельству Добровскаго (Слав. грам. предисл. стр. LVIII) въ московскомъ изданіи 1663 г., по острожскому тексту, исправлены были только немногія и то легчайшія ошибки; гораздо множайшія и при томъ важнѣйшія остались, хотя бы легко могли быть исправлены при разсмотрѣніи греческаго текста. Кто занимался этими исправленіями, неизвѣстно; по крайней мѣрѣ патріархъ Никонъ былъ недоволенъ этимъ изданіемъ.

Петровскіе исправители не держались опредѣлен-

(¹) Чешская библія напечатана въ 1488 г. въ Прагѣ чешской. Это была первая печатная библія изъ славянскихъ. Второю была библія *Франциска Скорины*, доктора медицины изъ Полоцка, современника Лютера и Меланхтона. Библія эта, на литовско-русскомъ нарѣчіи, печаталась отдѣльными книгами въ Прагѣ 1517—1519 г. и Вильнѣ 1525—1528 г. Скорина переводилъ съ Вульгаты. Но ни у насъ въ Россіи, ни между славянами, библія его не пользовалась уваженіемъ. Третья (не считая польской библіи Симона Буднаго)—*Острожская* библія 1581 г. Она господствовала въ продолженіе двухъ столѣтій и имѣла много изданій. Четвертая *Московская* 1663 г., перепечатанная съ острожской. Наконецъ пятая — *Елизаветинская* 1751 г. До времени изданія славянской библіи Россійскимъ Библейскимъ Обществомъ вышло ея 26 изданій.

ной системы въ исправленіяхъ и пользовались безразлично еврейскимъ текстомъ, изданіями греческой библіи и Вульгатою. Для сличенія текстовъ они имѣли передъ глазами полиглотту Вальтона; по мѣстамъ обращались и къ отеческимъ толкованіямъ.

Елизаветинскіе исправители повели дѣло болѣе методически. Они исправляли славянскій текстъ по греческому; а книги Товитъ и Іудиѳь, помѣщенныя въ острожской и московской библіяхъ въ переводѣ съ Вульгаты, перевели вновь съ греческаго текста. Желая установить систему въ исправленіяхъ славянской библіи по греческому тексту, они въ 1741 г. доносили Св. Синоду: «понеже старая русская библія, ради близкой силы съ еврейскою, повидимому *больше съ александрійской переведена:* того ради и прежніе исправители больше той придерживались; а чего въ оной александрійской къ дополненію силы еврейской библіи не доставало, то дополняли изъ текстовъ комплютенской библіи. Потому жъ и они, послѣдуя прежнимъ исправителямъ, представляемую Св. Синоду библію свидѣтельствовали, дабы не учинилось разоренія старой русской библіи текстамъ, которые близкую силу къ еврейской библіи имѣютъ, съ неуроненіемъ и тѣхъ текстовъ старыя русскія библіи, которые токмо въ ватиканской находятся. А буде бы по единому только ватиканской библіи (которая подъ именемъ LXX переводчиковъ въ полиглоттѣ Вальтона положена) тексту, какъ прежними исправителями русская наша библія исправляема, такъ и ими жъ свидѣтельствована была: то много бы урону было изъ старой нашей русской библіи; ибо кромѣ перемѣны и великой разности собственныхъ именъ во всѣхъ

книгахъ оной ватиканской, наипаче въ Іисусѣ Навинѣ и въ Судейскихъ, и несходства съ оригиналомъ еврейскимъ, которому александрійскій текстъ болѣе близокъ, недостаетъ много не только словъ, но и цѣлыхъ стиховъ. Да и кромѣ сихъ показанныхъ дефектовъ въ означенныхъ книгахъ, по всей той мнимой LXX-ти ватиканской библіи премножество урону и недостаточества къ истинѣ еврейской. Того ради какъ видно, что изстари русская библія больше послѣдовала александрійской и въ нужныхъ мѣстахъ дополнялась изъ комплютенской (не оставя нѣкоторыхъ мѣстъ и ѳеодотіоновой библіи, яко то въ молитвѣ трехъ отроковъ и въ исторіи о Сусаннѣ и проч.): такъ и прежніе исправители той александрійской больше послѣдовали, и они жъ потому свидѣтельствовали; а которой библіи, кромѣ александрійской, привнесенъ гдѣ въ составъ текстъ, тотъ означенъ на страницѣ». При дальнѣйшемъ сличеніи славянской библіи съ греческою оказалось, что нѣкоторыя мѣста несходны ни съ александрійскою, ни съ ватиканскою библіею. Св. Синодъ на счетъ такихъ мѣстъ постановилъ (18 ноября 1746 г.): «въ случаѣ разностей славянской библіи съ греческою въ чтеніи и расположеніи стиховъ, сносить славянскую библію съ греческими кодексами и выписками, и *ежели хотя въ одномъ встрѣтится тоже чтеніе и расположеніе стиховъ, равно какъ прибавленіе и убавленіе и всякая другая перемѣна, то оставить такъ и въ такомъ разумѣ, какъ и въ какомъ разумѣ и въ старой печатной»* (1). Если оказывались слова или стихи, несход-

(1) Исправленіе славянскаго перевода библіи передъ изданіемъ 1751 г. И. Чистовича. Правосл. Обозр. 1860 г. ч. 1. стр. 499.—507.

ные ни съ однимъ греческимъ спискомъ: то исправители, безъ особенной нужды, не исключали ихъ изъ славянской библіи въ томъ предположеніи, что они находятся въ другихъ греческихъ кодексахъ, которыхъ не было у нихъ подъ руками.

Изъ этихъ данныхъ открывается слѣдующее.

Въ древней церкви,съ первыхъ вѣковъ ея, переводъ LXX употребляемъ былъ, и этимъ употребленіемъ освященъ, какъ текстъ церковный. Новые переводы, какихъ появилось нѣсколько во II и III вв., не имѣли церковнаго употребленія, за исключеніемъ одной книги пророка Даніила, которая, въ переводѣ Θеодотіона, вошла въ церковное употребленіе, вѣроятно потому, что этотъ переводъ болѣе соотвѣтствовалъ еврейскому тексту, нежели переводъ LXX (1).

Подвергаясь съ продолженіемъ времени поврежденіямъ и разнообразясь въ отдѣльныхъ спискахъ по расположенію книгъ, главъ и стиховъ, и по чтеніямъ, текстъ LXX отъ времени до времени былъ исправляемъ отъ поврежденій и приводимъ къ однообразію въ расположеніи книгъ, главъ и стиховъ, и въ чтеніяхъ. Исправленные списки греческаго перевода LXX не имѣли однакожъ полнаго однообразія и не было никакого церковнаго постановленія, которое бы признало и утвердило предпочтительное достоинство одного списка передъ другими.

При этомъ всеобщемъ употребленіи греческаго перевода LXX, въ древней церкви не было однакожъ какого либо враждебнаго отношенія къ еврейскому тексту; напротивъ, при чтеніи и при исправленіяхъ

(1) Александрійскій переводъ Даніила найденъ въ Хисіанскомъ (Chisianus) кодексѣ въ Римѣ и изданъ, въ первый разъ, въ 1772 г.

греческаго текста, къ нему всегда обращались, какъ къ пособію.

Употребленіе еврейскаго текста въ этомъ отношеніи было разнообразное. Онъ употребляемъ былъ для возстановленія подлиннаго смысла текста въ тѣхъ случаяхъ, когда греческій былъ неясенъ и еврейскій не казался поврежденнымъ. При множествѣ и разнообразіи списковъ греческаго перевода, въ которыхъ то чего либо не доставало, то было что нибудь излишнее, или перемѣшано было расположеніе частей, еврейскій текстъ употребляемъ былъ для указанія полноты или недостаточности того или другаго списка и послѣдовательности и порядка чтеній. Но, при такомъ употребленіи еврейскаго текста, онъ никогда не былъ принимаемъ за норму, опредѣляющую правильность чтеній, имѣющихъ важность въ догматическомъ отношеніи. Такою нормою служило установившееся въ церкви извѣстное пониманіе и толкованіе священнаго текста, или священное преданіе.

Наша славянская библія, не имѣя полнаго сходства ни съ еврейскою библіею и ни съ однимъ изъ древнѣйшихъ и вообще извѣстныхъ греческихъ списковъ перевода LXX, по своему составу можетъ быть поставлена въ одинъ разрядъ съ такъ называемыми смѣшанными списками перевода LXX, а по своему церковному употребленію имѣетъ священную важность и составляетъ въ тоже время священный памятникъ русскаго народа.

Когда въ началѣ текущаго столѣтія возникла мысль о переводѣ библіи на русскій языкъ: то положено было въ основаніе этого перевода, для священныхъ книгъ ветхаго завѣта, сохранившихся на еврейскомъ

языкѣ, взять еврейскій текстъ. Какъ установилось при этомъ или какъ понимаемо было отношеніе его къ греческому тексту, на это нѣтъ никакихъ указаній.

Первымъ опытомъ этого предпріятія былъ переводъ нѣсколькихъ священныхъ книгъ на русскій языкъ, изданный Россійскимъ Библейскимъ Обществомъ. За нимъ слѣдуютъ переводы протоіерея Г. П. Павскаго и алтайскаго миссіонера архимандрита Макарія; далѣе—переводы нѣкоторыхъ священныхъ книгъ, сдѣланные въ с.-петербургской и кіевской академіяхъ, и наконецъ—переводъ, предпринятый съ 1857 г. и издаваемый по благословенію Св. Синода.

Ни одно изъ этихъ изданій, за исключеніемъ книги Псалмовъ въ переводѣ Россійскаго Библейскаго Общества, не даетъ указанія, какой системѣ оно слѣдовало или слѣдуетъ въ переводѣ библіи на русскій языкъ, то есть, какъ оно относилось къ еврейскому тексту, греческому переводу LXX и славянской библіи въ ея настоящемъ составѣ и видѣ. Разсмотрѣніе этихъ переводовъ и сличеніе ихъ съ названными текстами откроетъ конечно, какіе именно пріемы, и притомъ одинаковые или различные, употребляемы были переводчиками, трудившимися и трудящимися въ этомъ дѣлѣ.

Не входя въ ближайшее разсмотрѣніе особенностей въ пріемахъ каждаго изъ этихъ изданій, мы ограничимся указаніемъ только на двѣ главныя формы или системы, подъ которыя подходятъ всѣ названныя изданія.

Одни изъ этихъ изданій суть переводы съ еврейскаго, передающіе только еврейскій текстъ и устра-

няющіе все то, чего нѣтъ въ еврейскомъ текстѣ. Другія суть переводы также съ еврейскаго текста, но вводящіе въ свой составъ и то, что есть въ греческой, или ближайшимъ образомъ въ славянской библіи, но чего нѣтъ въ еврейскомъ текстѣ.

Разсмотрѣніе той и другой изъ этихъ формъ естественно опредѣлитъ требованія, какія изслѣдованіе въ правѣ предъявить относительно выдержанности той или другой формы или системы.

1) Еврейская библія по своему составу и по чтеніямъ весьма много отличается отъ греческой въ переводѣ LXX. Система точнаго перевода библіи въ этой формѣ требуетъ, чтобы въ этомъ переводѣ удержаны были и тотъ же составъ и тѣ же чтенія, какія въ еврейской библіи. Это требованіе естественно до такой степени, что съ уклоненіемъ отъ него переводъ пересталъ бы быть переводомъ съ еврейскаго. Такой переводъ во многомъ, и въ весьма существенномъ, будетъ розниться, по составу и чтеніямъ, отъ греческой и славянской библіи: но никто не откажетъ ему въ весьма важномъ достоинствѣ—вѣрности еврейскому тексту. Но за этою стороною такого перевода есть другая, состоящая въ разности этого перевода съ общепринятою у насъ библіею. Другое расположеніе книгъ, главъ и стиховъ, другія чтенія, исключеніе многаго изъ того, что находится въ составѣ только греческой и славянской библіи—это такіе предметы, которые дѣлаютъ переводъ священныхъ книгъ ветхаго завѣта исключительно съ еврейскаго текста явленіемъ особеннымъ, въ виду употребляемой у насъ библіи. Это было бы изданіе (въ переводѣ) древняго и притомъ священнаго памятника, соотвѣтствующее, въ

такой или другой степени, ученымъ требованіямъ, но не передающее на русскомъ языкѣ, для народа, того текста, какой онъ имѣетъ въ употребляемой имъ библіи.

2) Другая форма состоитъ въ переводѣ существующихъ на еврейскомъ языкѣ книгъ также съ еврейскаго текста, но I.) съ сохраненіемъ въ цѣломъ и частяхъ того состава, какой имѣетъ греческая и славянская библія; слѣдовательно съ удержаніемъ въ составѣ перевода всего того, что есть въ греческой или славянской библіи, хотя бы въ еврейской этого не было, и конечно съ обозначеніемъ, что этого въ еврейской библіи нѣтъ, но положено по греческой, теперь употребляемой, или по тому или другому изъ извѣстныхъ древнихъ списковъ; II.) съ сохраненіемъ, если не въ самомъ текстѣ перевода, то хотя въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ, того чтенія, какого церковь держится относительно мѣстъ, важныхъ въ догматическомъ отношеніи. Разности эти, или отступленія въ чтеніи отъ еврейскаго текста, при всякомъ случаѣ должны быть сопровождаемы указаніемъ основаній для этого — въ томъ или другомъ древнемъ греческомъ кодексѣ перевода LXX, или въ чтеніи у того или другаго изъ отцевъ церкви.

Касательно употребленія или примѣненія этого послѣдняго пріема, хотя не въ отношеніи собственно къ переводу библіи, но въ отношеніи къ ея учебному изъясненію, мы имѣемъ замѣчанія покойнаго моск. митрополита Филарета, изложенныя въ статьѣ, напечатанной въ Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ въ русскомъ переводѣ (1858 г., кн. 3) и изданной потомъ отдѣльно, подъ заглавіемъ: «О догматическомъ

достоинствѣ и охранительномъ употребленіи греческаго седмидесяти толковниковъ и славянскаго переводовъ священнаго писанія». Сущность ея заключается въ слѣдующихъ главныхъ положеніяхъ.

1) «Въ православномъ ученіи о священномъ писаніи тексту седмидесяти толковниковъ надлежитъ усвоять догматическое достоинство, въ нѣкоторыхъ случаяхъ равняющее оный подлиннику и даже возвышающее надъ тѣмъ видомъ еврейскаго текста, какой представляется общепринятымъ въ изданіяхъ новѣйшаго времени.

2) Впрочемъ уваженіе къ тексту седмидесяти толковниковъ не должно быть такое исключительное, чтобы текстъ еврейскій надлежало оставить совсѣмъ безъ вниманія. Справедливость, польза и необходимость требуютъ, чтобы и еврейскій текстъ также въ догматическомъ достоинствѣ принимаемъ былъ въ соображеніе при истолкованіи священнаго писанія.

3) Но, дабы при употребленіи еврейскаго текста въ пособіе къ изъясненію священнаго писанія не дать мѣста произволу, поставить въ семъ дѣлѣ преграду противъ уклоненія отъ точности православныхъ догматовъ и охранить священную важность текста седмидесяти толковниковъ въ древней его чистотѣ, — для сего въ ученіи о священномъ писаніи или въ священной герменевтикѣ должны быть предлагаемы охранительныя правила, извлеченныя изъ существа дѣла и изъ примѣровъ церковныхъ и отеческихъ.—Между такими законными поводами къ пользованію еврейскимъ текстомъ указываются въ частныхъ случаяхъ: приведеніе изъ него мѣстъ въ священныхъ книгахъ новаго завѣта; толкованія какого либо мѣста

древними святыми отцами по еврейскому тексту и вообще какія либо важныя причины, понуждающія предпочесть еврейскій текстъ греческому.

При употребленіи текстовъ греческаго перевода седмидесяти толковниковъ и еврейскаго въ пособіе славянскому переводу книгъ ветхаго завѣта, охранительнымъ руководствомъ должны служить, съ приличнымъ примѣненіемъ, тѣ охранительныя правила, которыя ограничиваютъ употребленіе текста еврейскаго въ пособіе греческому седмидесяти толковниковъ».

Покойный Филаретъ, архіепископъ черниговскій, говоря о переводѣ ветхо-завѣтныхъ книгъ на русскій языкъ архимандрита Макарія, также замѣтилъ: «переводъ его вѣренъ еврейскому тексту. Остается жалѣть только о томъ, что переводчикъ *мало* употреблялъ *въ пособіе* переводъ LXX. Новѣйшая критика столько же не сомнѣвается въ томъ, что нынѣшній еврейскій текстъ—не безъ примѣсей позднихъ, сколько и въ томъ, что переводъ LXX имѣетъ за собою авторитетъ древности, хотя нынѣшній видъ его также попорченъ временемъ. Такимъ образомъ сличеніе того и другаго текста необходимо при переводѣ, дабы не передавать въ немъ дѣлъ людей обыкновенныхъ» (¹).

Исторія перевода библіи на русскій языкъ имѣетъ нѣсколько фазисовъ: *первый* составляетъ переводъ библіи, предпринятый и частію изданный Россійскимъ Библейскимъ Обществомъ; *второй*—переводъ, существующихъ на еврейскомъ книгъ ветхаго завѣта, протоіерея Г. П. Павскаго; *третій* — переводъ алтайскаго миссіонера архимандрита Макарія, и *четвертый*—изданіе библіи въ русскомъ переводѣ, предпри-

(¹) Обзоръ рус. дух. литер. ч. 2, стр. 262, Черниговъ. 1863 г.

нятое въ 1857 году и издаваемое по благословенію Св. Синода.

Предлагаемая исторія перевода библіи на русскій языкъ есть собственно историческій очеркъ, образовавшійся изъ матеріаловъ, доступныхъ составителю, и обнимающій собственно внѣшнюю сторону этого дѣла. Авторъ его сознается, что даже для этой внѣшней стороны дѣла онъ не имѣлъ всѣхъ нужныхъ матеріаловъ; внутренней же, филологической, стороны, требующей особаго плана, онъ почти не касался.

I. РОССІЙСКОЕ БИБЛЕЙСКОЕ ОБЩЕСТВО ([1])

Въ 1812 году 6 декабря Высочайше былъ утвержденъ докладъ главноуправляющаго духовными дѣлами иностранныхъ исповѣданій, князя А. Н. Голицына, объ учрежденіи въ С.-Петербургѣ библейскаго общества.

Первымъ примѣромъ такого учрежденія было *Ве-*

([1]) Источниками для этого отдѣла служили: 1) Дѣла Россійскаго Библейскаго Общества. 2) Дѣла Св. Синода, бывшей Коммисіи духовныхъ училищъ и с.-петербургской духовной академіи. 3) Различные историческіе матеріалы, напечатанные въ Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей россійскихъ (Записки адмирала А. С. Шишкова. Записки Фотія. Письма м. Филарета къ рязанскому архіепископу Гавріилу) и въ Русскомъ архивѣ. (Записка о крамолахъ враговъ Россіи и проч.). 4) Н. В Сушкова, Записки о жизни м. Филарета, и воспоминанія о м. Филаретѣ, записанныя, съ разсказовъ его, А. В. Горскимъ (въ Правосл. Обозрѣніи 1868 г.). При группировкѣ фактовъ мы пользовались статьями о Россійскомъ Библейскомъ Обществѣ г. Пыпина (въ Вѣстникѣ Европы 1868 г.). Въ предупрежденіе недоразумѣній считаемъ нужнымъ замѣтить, что мы не имѣли въ виду изложить полную исторію Россійскаго Библейскаго Общества, ограничиваясь изъ нея тѣмъ, что относится собственно къ русскому переводу библіи. Нѣкоторыя отступленія отъ этой задачи (преимущественно въ подробностяхъ о разсмотрѣніи вредныхъ книгъ) допущены по существенно-близкой связи этого дѣла съ исторіей перевода библія на руссній языкъ.

ликобританское и Иностранное библейское общество, образованное въ Англіи въ 1804 году и поставившее цѣлью—изданіе и распространеніе библіи на разныхъ языкахъ и между членами всѣхъ христіанскихъ исповѣданій и толковъ, *безъ всякихъ на нее истолкованій, примѣчаній и разсужденій*. Вскорѣ учредились библейскія общества, собранія и комитеты, въ разныхъ мѣстахъ Великобританіи, Германіи, Швейцаріи, въ Калькуттѣ, во многихъ городахъ Америки, изъ русскихъ областей въ Финляндіи—въ Або.

Въ 1812 году великобританское общество прислало въ С.-Петербургъ члена своего, пастора Патерсона, возложивъ на него попеченіе объ образованіи въ С.-Петербургѣ библейскаго общества, если послѣдуетъ на то Высочайшее соизволеніе. «Многія лица—писалъ во всеподданнѣйшемъ докладѣ князь Голицынъ—не сумнѣваясь въ значущей пользѣ, отъ таковаго учрежденія проистекать имѣющей, изъявили желаніе видѣть въ сей столицѣ библейское общество и принять въ ономъ дѣятельное участіе. Оставляя неприкосновеннымъ изданіе книгъ свящ. писанія на славянскомъ языкѣ для исповѣдующихъ греко-россійскую вѣру, принадлежащее въ особенности и исключительно вѣдомству Святѣйшаго Синода, я нахожу означенный проектъ дѣйствительно полезнымъ, какъ для распространенія въ Россіи чтенія ветхаго и новаго завѣта на разныхъ другихъ языкахъ, между обитателями иностранныхъ исповѣданій, такъ и потому, что недостаточные люди могутъ покупать сію книгу за дешевую цѣну, а бѣдные будутъ получать ее безденежно».

Правила общества изложены въ проектѣ, Высочайше утвержденномъ 6 декабря.

Въ 1813 году 11 января, въ домѣ главноуправляющаго духовными дѣлами иностранныхъ исповѣданій (занимаемомъ нынѣ министромъ Двора), было первое собраніе общества. Въ немъ приняли участіе: митрополитъ Амвросій, архіепископъ минскій Серафимъ, духовникъ Его Величества протопресвитеръ П. В. Криницкій, ректоръ с.-петербургской духовной академіи архимандритъ Филаретъ, римско-католическій митрополитъ Сестренцевичъ-Богушъ, англійскій пасторъ Питтъ, сарептскаго евангелическаго общества пасторъ Шейерль, голландскій пасторъ Янсенъ; изъ свѣтскихъ, кромѣ князя Голицына, графъ Кочубей; министры: народнаго просвѣщенія графъ Разумовскій и внутреннихъ дѣлъ Козодавлевъ; сенаторы: Донауровъ-Томара, Габлицъ и З. Я. Карнѣевъ; графъ К. А. Ливенъ, гофмейстеръ князь А. Н. Голицынъ, князь П. С. Мещерскій, С. С. Уваровъ, Н. Д. Жулковскій, С. С. Джунковскій, Я. Л. Лазаревъ и др.; и члены великобританскаго общества—пасторъ Патерсонъ и Пинкертонъ [1].

[1] Англійскій пасторъ Джонъ *Патерсонъ*, оставшись при Р. Б. О., завѣдывалъ печатаніемъ книгъ, заготовленіемъ матеріаловъ для онаго, типографіею, книгохранилищемъ, распредѣленіемъ и разсылкою экземпляровъ съ 1813 по 1822 г. безмездно, и только съ 1822, когда Лондонское Общество прекратило свое пособіе ему, съ вознагражденіемъ по 6000 р. въ годъ. «Все сіе важное и многотрудное дѣло—писалъ князь Голицынъ въ предложеніи комитету Р. Б. О. 18 августа 1822 г.—съ самаго учрежденія комитета лежало на почтенномъ сочленѣ и сотрудникѣ нашемъ, пасторѣ Патерсонѣ, безъ всякаго прямаго съ его стороны къ тому обязательства: единое его неограниченное усердіе къ дѣлу библейскому и христіанская ревность къ размноженію книгъ слова Божія между ближними нашими служили ему сильнѣйшимъ побужденіемъ къ дѣятельности; безкорыстная скромность заставляла его производить все сіе не только въ безмолвной съ своей стороны тишинѣ, но даже и отклонять все, что могло послужить къ нѣкоему оглашенію необыкновенныхъ его трудовъ и заботъ, подъемлемыхъ и переноси-

Изъ среды членовъ, по избранію, составился комитетъ с.-петербургскаго библейскаго общества. Президентомъ избранъ князь А. Н. Голицынъ (1). Тогда же выбраны: вице-президенты, директоры, два секретаря—В. М. Поповъ и А. И. Тургеневъ, и казначей - Я. И. Шмитъ. Изъ духовныхъ православныхъ никто не былъ выбранъ ни въ какое званіе.

Съ первыхъ же дѣйствій общества къ первоначальной цѣли его присоединилось «облегченіе способовъ къ полученію библіи или книгъ ветхаго и новаго завѣта на славянскомъ языкѣ, издаваемыхъ отъ Святѣйшаго Синода». Комитетъ предположилъ достигать этой цѣли пріобрѣтеніемъ покупкою библій на славянскомъ языкѣ отъ Святѣйшаго Синода, распродажею оныхъ библій за самую малую плату и снабженіемъ оною бѣдныхъ—безплатно.

мыхъ имъ единственно изъ любви къ Богу, для служенія человѣкамъ въ дѣлѣ, только для нихъ полезномъ и спасительномъ". Жалованье это въ 1827 г. обращено ему въ пенсіонъ, въ вознагражденіе усерднаго четырнадцатилѣтняго служенія и многихъ полезныхъ трудовъ, подъятыхъ имъ для комитета Россійскаго Библейскаго Общества, съ Высочайшимъ повелѣніемъ выдавать ему такой пенсіонъ во всякомъ мѣстѣ его пребыванія, какъ здѣсь въ Россіи, такъ и въ чужихъ краяхъ, гдѣ онъ изберетъ себѣ жительство. *Пинкертонъ*, въ качествѣ агента Великобританскаго общества, занимался главнымъ образомъ устройствомъ комитетовъ, товариществъ и проч. и предпринималъ путешествія по Россіи и по Европѣ для распространенія дѣйствій библейскихъ обществъ.

(1) *Князь А. Н. Голицынъ* род. 8 дек. 1773 г.; въ службу вступилъ въ л. г. преображенскій полкъ сержантомъ; въ 1783 г. пожалованъ къ высочайшему двору пажемъ; въ 1791 г. камеръ-пажемъ; въ 1794 г. произведенъ поручикомъ въ преображенскій полкъ и въ томъ же году пожалованъ камеръ-юнкеромъ; въ 1797 г. 5 апр. камергеромъ; въ 1799 г. по именному указу отъ службы отставленъ; въ 1802 г. 8 сент. опредѣленъ въ 1-й департаментъ сената за оберъ-прокурорскій столъ; въ 1803 г. 20 сент. пожалованъ статсъ-секретаремъ и оберъ-прокуроромъ св. синода; въ 1807 произведенъ въ тайные совѣтники; въ 1810 пожалованъ въ члены госуд. совѣта; въ 1812 г. въ сенаторы; въ 1816 г. назначенъ былъ министромъ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія.

Государь принялъ на себя званіе члена общества и пожаловалъ ему 25 тысячъ рублей единовременно, а на будущее время по 10 тысячъ рубл. ежегодно (¹).

Общество имѣло, по уставу, генеральныя и частныя собранія. Всѣ генеральныя собранія общества происходили, съ особаго каждый разъ Высочайшаго разрѣшенія, въ таврическомъ дворцѣ; частныя—въ помѣщеніи князя Голицына. Въ 1816 году Государь пожаловалъ обществу домъ на берегу екатерининскаго канала, къ которому принадлежало еще мѣсто, составляющее въ длину 47, а въ ширину 35 саж. (²). Въ домѣ этомъ помѣщались: типографія, книго-хранилище, книжная лавка и квартира для Патерсона.

Въ 1814 году, Высочайшимъ указомъ 4-го сентября, с.-петербургскому библейскому обществу повелѣно именоваться *Россійскимъ Библейскимъ Обществомъ* (³); «прочимъ же, составившимся уже и имѣющимъ составиться въ Россіи отдѣленіямъ онаго, именоваться по названіямъ тѣхъ губернскихъ или уѣздныхъ городовъ, въ коихъ общества сіи находиться будутъ».

Въ составѣ общества произошла въ этомъ году весьма важная перемѣна, состоявшая въ томъ, что въ члены комитета избрано нѣсколько лицъ изъ православнаго духовенства: митрополиты кіевскій Серапіонъ (Александровскій) и с.-петербургскій Амвросій (Подобѣдовъ); архіепископы: черниговскій Михаилъ (Десницкій), тверской—Серафимъ (Глаголевскій), ека-

---

(¹) О библейскихъ обществахъ и учрежденіи таковаго жъ въ С.-Петербургѣ. СПБ. 1813.

(²) Домъ этотъ принадлежитъ въ настоящее время управленію типографіи 2-го отдѣленія Собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи.

(³) Четвертый отчетъ Р. Биб. Общ. стр. 27.

теринославскій Іовъ (Потемкинъ [1]), телавскій и грузино-кавказскій архіепископъ Досиѳей [2]. Всѣ эти духовные сановники избраны въ вице-президенты общества. Въ тоже время въ директоры избраны: ректоръ с.-петербургской духовной академіи архимандритъ Филаретъ (переименованный въ 1816 году, по посвященіи его въ епископы, въ вице-президенты) и придворный пресвитеръ Н. В. Музовскій. Къ концу 2-го отчетнаго года (1814 г.) вице-президентовъ считалось 18, директоровъ—12.

Въ послѣдующіе годы въ вице-президенты избраны были: грузинскій митрополитъ Варлаамъ, изъ рода князей Эристовыхъ, членъ Святѣйшаго Синода, жившій въ Невскомъ монастырѣ, и епископы: ярославскій Симеонъ (Крыловъ) и тверскій Іона (Павинскій); въ директоры въ 1815 году: законоучитель 1-го кадетскаго корпуса соборный іеромонахъ Ѳеофилъ; священники: Г. П. Павскій и Д. Малиновскій; въ 1816 году инспекторъ с.-петербургской духовной академіи архимандритъ Григорій (Постниковъ), инспекторъ с.-петербургской духовной семинаріи архимандритъ Поликарпъ (Гойтанниковъ); въ 1817 году настоятель

---

(1) Іовъ *Потемкинъ*—изъ дворянъ. А. Стурдза писалъ о немъ въ 1847 г.: «еще многимъ въ южной Россіи памятенъ преосв. Іовъ (Потемкинъ), мужъ и пастырь, сохранившій на святительской каѳедрѣ внѣшность и черты человѣка мірскаго; я разумѣю пылкость нрава, безвредныя прихоти воина, общительность и ловкость въ свѣтскомъ обращеніи. Но подъ обманчивою оболочкою таилась въ Іовѣ духовная жизнь, сила и способность руководить *со властію* юныхъ наперсниковъ христіанскаго любомудрія». Странникъ, 1860, т. 2, стр. 118.

(2) *Досиѳей*, архіепископъ телавскій и грузино-кавказскій, постриженъ въ монашество въ Грузіи въ 1791 г.; въ 1795 г. произведенъ въ архимандрита; въ 1812 въ епископа горійскаго; въ 1814 г. наименованъ телавскимъ и управляющимъ осетинскою коммисіею; въ 1817 г. уволенъ отъ службы и имѣлъ пребываніе въ Москвѣ.

пекинской миссіи архимандритъ Петръ; въ 1818 году священникъ А. И. Маловъ. Одновременно съ избраніемъ православныхъ архіереевъ, въ вице-президенты общества въ 1814 году избраны: римско-католическій митрополитъ Сестренцевичъ-Богушъ; армянскій архіепископъ Іоаннесъ; въ 1818 году уніатскій митрополитъ Іосафатъ Булгакъ; въ директоры въ 1814 году аббатъ Мангенъ; въ 1820 году католическій патеръ Госнеръ. Великіе Князья Николай и Михаилъ Павловичи, въ 1814 году, приняли на себя званіе членовъ Россійскаго Библейскаго Общества. Въ вице-президенты общества изъ свѣтскихъ избраны: въ 1815 г. З. Я. Карнѣевъ; въ 1821 году М. М. Сперанскій и графъ М. А. Милорадовичъ; въ директоры въ 1814 г. конференцъ-секретарь (потомъ вице-президентъ) императорской академіи художествъ А. Ѳ. Лабзинъ; въ 1819 году—Д. П. Руничъ.

Въ 1817 году 2-го января президентъ Россійскаго Библейскаго Общества князь А. Н. Голицынъ предложилъ комитету для печатныхъ дѣлъ, что «Государь Императоръ, пріемля особенное участіе въ распространеніи повсюду спасительнаго чтенія книгъ слова Божія, повелѣлъ ему (князю Голицыну) представлять Его Величеству всѣ тѣ извѣстія и бумаги, читаемыя въ засѣданіяхъ комитета Россійскаго Библейскаго Общества, кои содержатъ въ себѣ наиболѣе примѣчанія достойнѣйшаго въ отношеніи къ успѣхамъ библейскихъ обществъ въ Россіи и во всемъ мірѣ. Изъ представленныхъ имъ, вслѣдствіе того, нѣкоторыхъ бумагъ послѣдняго засѣданія комитета, Его Императорское Величество съ величайшимъ удовольствіемъ замѣтилъ чрезвычайную охоту къ чтенію книгъ свя-

щеннаго писанія, усиливающуюся между обитателями россійскаго государства до того, что требованія на сіи божественныя книги простираются до непомѣрнаго числа, котораго Библейское Общество, при всѣхъ своихъ усиліяхъ, нынѣ вдругъ никакъ удовлетворить не можетъ. Его Величество положилъ глубоко въ сердцѣ своемъ намѣреніе, всѣми зависящими отъ него способами содѣйствовать къ утоленію сего духовнаго и толико вожделѣннаго голода между ввѣренными отъ Всевышняго промысла скипетру его народами, и посему изволилъ изъявить Высочайшую волю свою, дабы комитетъ Россійскаго Библейскаго Общества приступилъ немедленно къ распоряженіямъ для усиленія печатанія книгъ священнаго писанія въ большей соразмѣрности съ нуждою, въ нихъ ощущаемою. Государь Императоръ не оставитъ, съ своей стороны, оказать всякое вспомоществованіе Россійскому Библейскому Обществу въ благотворныхъ для человѣчества и истинно-христіанскихъ подвигахъ его, на кои Его Величество взираетъ съ особеннымъ благоволеніемъ».

Отчеты и извѣстія общества.

Комитетъ Россійскаго Библейскаго Общества, въ 1814 году, для распространенія въ публикѣ свѣдѣній о цѣли Библейскаго Общества, издалъ въ большомъ количествѣ экземпляровъ брошюру подъ заглавіемъ: «О цѣли Россійскаго Библейскаго Общества и средствахъ къ достиженію оной». Потомъ объявлялъ о своихъ дѣйствіяхъ и распоряженіяхъ, и вообще о ходѣ дѣлъ Общества, въ *годичныхъ отчетахъ*, которыхъ съ 1814 по 1823 годъ вышло десять. Кромѣ того,

послѣ каждаго засѣданія комитета Россійскаго Библейскаго Общества, печатались и разсылались по комитетамъ отдѣленій, для свѣдѣнія ихъ, выписки изъ журналовъ засѣданій. Но эти способы объявленія о дѣлахъ Общества не казались ему достаточными. «Многіе изъ участвующихъ въ дѣлѣ библейскомъ не имѣютъ однако случая воспользоваться чтеніемъ сихъ выписокъ, потому что онѣ печатаются въ недовольномъ числѣ экземпляровъ; а для тѣхъ, которые и получаютъ ихъ, оныя не могутъ быть удовлетворительны, ибо заключаютъ въ себѣ одно лишь самое краткое извѣщеніе о текущемъ дѣлѣ и весьма немногія изъ поступающихъ свѣдѣній; подробнѣйшія же описанія, разныя письма и прочія любопытныя свѣдѣнія печатаются при годовыхъ токмо отчетахъ, которые, хотя и каждый годъ издаются, но когда доходятъ до комитетовъ отдѣленій и частныхъ людей, то свѣдѣнія, въ нихъ заключающіяся, бываютъ уже довольно стары—около полутора года, а иногда и болѣе, чѣмъ теряется вся интересность ихъ при чтеніи; при томъ же и отчеты сіи печатаются также въ небольшомъ числѣ экземпляровъ. Итакъ, комитетъ печатныхъ дѣлъ Россійскаго Библейскаго Общества по соображенію съ одной стороны необходимой нужды въ доставленіи любителямъ слова Божія и вообще публикѣ означенныхъ свѣдѣній, для поддержанія дѣла библейскаго, а съ другой — существующихъ нынѣ неудобствъ къ произведенію того въ дѣйство, нашелъ возможнымъ согласить то и другое изданіемъ всѣхъ таковыхъ свѣдѣній постоянно каждый мѣсяцъ.» Изданіе это предположено составлять изъ двухъ — трехъ печатныхъ листовъ и выпускать даже и въ тѣ мѣсяцы, когда бы по обстоятельствамъ

не могло быть засѣданій комитета. Названіе для изданія избрано слѣдующее: *Извѣстія о дѣйствіяхъ и успѣхахъ библейскихъ обществъ въ Россіи и другихъ государствахъ*. Въ составъ ихъ должны были входить: свѣдѣнія о дѣйствіяхъ комитета Россійскаго Библейскаго Общества, равно какъ комитетовъ отдѣленій онаго, и объ успѣхахъ библейскихъ обществъ въ другихъ государствахъ; извлеченіе интереснѣйшихъ мѣстъ изъ отчетовъ и писемъ библейскихъ обществъ; свѣдѣнія о благотворныхъ послѣдствіяхъ отъ чтенія слова Божія, и тому подобное. Изданіе предположено на первый случай въ 3000 экземпляровъ, съ предположительнымъ разсчетомъ издержекъ въ 4,600 рубл. въ годъ. Печатаніе при годовыхъ отчетахъ прибавленій, въ виду этой программы «Извѣстій», найдено излишнимъ. Ежемѣсячныя изданія сіи предположено печатать и на нѣмецкомъ языкѣ въ 500 экземплярахъ. По докладу президента, Государь утвердилъ эти предположенія 25 ноября 1823 года.

Въ «Извѣстіяхъ» напечатано, между прочимъ, весьма замѣчательное обозрѣніе дѣйствій Россійскаго Библейскаго Общества съ учрежденія его по 1823 годъ. Извѣстія прекратились съ ноября 1824 года; за двѣ недоданныя на этотъ годъ книги комитетъ возвратилъ подписчикамъ деньги.

Изданіе славянской библіи.

Первою заботою комитета, въ новомъ его составѣ, было изданіе *славянской библіи* (1). Вслѣдствіе боль-

(1) Въ 1814 г. 23 декабря архимандритъ Филаретъ писалъ къ В. М. Попову: «въ сочиненіи „о цѣли библейскихъ обществъ", не знаю, нужно ли что перемѣнять. Нужно токмо малое дополненіе, которое извѣщало

шихъ требованій на экземпляры этой библіи и ограниченнаго числа экземпляровъ, найденныхъ въ готовности въ запасахъ Святѣйшаго Синода. Россійское Библейское Общество рѣшилось предпринять изданіе библіи, и особо новаго завѣта, въ московской синодальной типографіи на иждивеніи и попеченіи московскаго библейскаго комитета ([1]). Предположенное изданіе библіи вышло въ 1816 году. Это было первое изданіе славянской библіи, предпринятое и исполненное Россійскимъ Библейскимъ Обществомъ и 23-е отъ первоначальнаго печатанія славянской библіи ([2]).

Между тѣмъ еще въ 1814 г. Россійское Библейское Общество предположило изданіе славянской библіи *стереотипомъ* и заключило для этого условіе съ домомъ Руттъ въ Англіи, который работалъ на Великобританское библейское общество. Руттъ прислалъ въ С.-Петербургъ своего сына, Томаса Рутта. Въ устройствѣ типографіи помогалъ ему пасторъ Патерсонъ. Наблюденіе за приличною и красивою вырѣзкою пунсоновъ для литеръ принялъ на себя директоръ комитета Россійскаго Библейскаго Общества, архим. Филаретъ ([3]), а наблюденіе за печатаніемъ предостав-

бы, что *теперь дѣло идетъ собственно о славенской библіи*».- Нужно замѣтить, что Филаретъ всегда, въ это время и послѣ, писалъ *славенскій* (вмѣсто славянскій), *рускій* (вмѣсто русскій) и проч.; *олтарь* (въ отличіе отъ языческихъ *алтарей*); *катедра* (вм. каѳедра) и проч.

([1]) Второй отчетъ комитета Р. Б. О., за 1814 г. СПБ. 1815 г. стр. 33.

([2]) Тамъ же стр. 57.

([3]) „Странно—писалъ архимандритъ Филаретъ къ Попову 23 декаб. 1814 г.—не могу сладить со славенскою азбукою. Ошибки вижу, а поправить не умѣю и не нахожу знающаго. Сегодня наудачу чертилъ я буквы и толковалъ теорію ихъ г. Пинкертону. Онъ увѣрялъ, что разумѣетъ мои правила и видитъ причины послѣдовать онымъ. Онъ обѣщалъ повторить сей урокъ художнику и такимъ образомъ дополнить

дено Святѣйшему Синоду чрезъ особъ, которыхъ онъ для того назначитъ ([1]). Святѣйшій Синодъ назначилъ для сего ректоровъ—с.-петербургской академіи архимандрита Филарета и семинаріи—Иннокентія, а для главнаго надзора — члена св. синода, черниговскаго архіепископа Михаила ([2]). Стереотипное изданіе *новаго завѣта* вышло въ началѣ 1816 года.—Первые пять тысячъ экземпляровъ полной библіи въ 8 долю выпущены въ декабрѣ 1816 г. «Исправностью сего изданія—сказано въ журналѣ комитета 14 декабря—комитетъ весьма много обязанъ преосвященному архіепископу Михаилу и достопочтеннымъ гг. директорамъ комитета, оо. архимандритамъ Филарету и Иннокентію, имѣвшимъ надзоръ за исправностью корректуры онаго». Президентъ изъявилъ имъ благодарность въ присутствіи и отъ лица всего комитета.

Въ 1817 г. заготовлены были доски для стереотипнаго изданія библіи въ 4 долю листа, и для новаго завѣта въ 12 долю листа ([3]). Въ отчетѣ за 1819 г. показаны уже 12 и 13-е изданіе полной библіи въ 8 долю листа и 4-е въ 4-ю долю ([4]). Въ отчетѣ за 1821 г. показано стереотипное 7-е изданіе библіи въ 4 долю листа ([5]). Въ журналѣ 1823 г.—15-е изданіе библіи въ 8-ю долю.

Переводъ священнаго писанія на русскій языкъ.

По возвращеніи Государя изъ за границы въ кон-

несовершенство моего черченія. Не знаю, что будетъ. Между тѣмъ все еще хочется сдѣлать полную азбуку съ помощію знающаго рисовальщика или скорописца».

([1]) Второй отч. Р. Б. О. стр. 34—36.
([2]) Третій отч. Р. Б. О. стр. 27—28.
([3]) Четвертый отч. Р. Б. О. стр. 57.
([4]) Седьмой отч. стр. 28.
([5]) Девятый отч. Р. Б. О. стр. 32.

цѣ 18і5 года, Его Величеству поднесено было отъ имени комитета Россійскаго Библейскаго Общества, президентомъ онаго, по одному экземпляру каждаго изъ напечатанныхъ отъ комитета изданій книгъ священнаго писанія на разныхъ языкахъ, равномѣрно также экземпляры отчетовъ за 1813 и 1814 годы и другихъ изданныхъ, о цѣли и успѣхахъ Россійскаго Библейскаго Общества, книжекъ. Его Величество соизволилъ принять сіи экземпляры съ отличнымъ благоволеніемъ и изъявить при семъ случаѣ особенное удовольствіе въ отношеніи къ трудамъ и успѣхамъ Общества.

Вслѣдъ за тѣмъ Государю Императору благоугодно было, «по собственному движенію сердца своего, всегда преисполненнаго благотворной попечительности объ истинномъ благѣ любезныхъ ему россіянъ и глубоко убѣжденнаго во всеобщей великой пользѣ, отъ чтенія слова Божія пріобрѣтаемой, изустно повелѣть президенту Россійскаго Библейскаго Общества, дабы предложилъ Святѣйшему Синоду искреннее и точное желаніе Его Величества доставить и россіянамъ способъ читать слово Божіе на природномъ своемъ россійскомъ языкѣ, яко вразумительнѣйшемъ для нихъ славянскаго нарѣчія, на коемъ книги свящ. писанія у насъ издаются».

«Исполняя сіе священное желаніе Его Императорскаго Величества, президентъ Россійскаго Библейскаго Общества, въ качествѣ своемъ оберъ прокурора Св Синода, предложилъ оному 28 февраля мысли и волю Государя, указавъ при этомъ на то, что въ подобныхъ изъясненнымъ здѣсь обстоятельствахъ, въ церкви греческой патріаршею грамотою одобрено народу чте-

віе священнаго писанія новаго завѣта на новѣйшемъ греческомъ нарѣчіи, вмѣсто древняго» ([1]). «Переложеніе священнаго текста на руссій языкъ можетъ быть издано для желающихъ отъ Россійскаго Библейскаго Общества вмѣстѣ съ древнимъ славянскимъ текстомъ, подобно какъ издано уже, съ дозволенія Святѣйшаго Синода, посланіе къ Римлянамъ на славянскомъ и россійскомъ нарѣчіи совокупно. Само собою разумѣется, что церковное употребленіе славянскаго текста долженствуетъ остаться неприкосновеннымъ».

Святѣйшій Синодъ, по выслушаніи сего предложенія, найдя съ своей стороны, по прописаннымъ въ Высочайшемъ повелѣніи Его Императорскаго Величества причинамъ, полезнымъ преложеніе свящ. писанія съ древняго славянскаго на русское нарѣчіе, для чтенія людямъ всякаго званія, положилъ мнѣніемъ: поручить Коммисіи духовныхъ училищъ, дабы оная избрала въ здѣшней духовной академіи способныхъ къ сему важному труду и возложила на нихъ таковое преложеніе; и когда кѣмъ что преложено будетъ, то вносить оное въ Библейское Общество для разсмотрѣнія находящимися въономъ членами изъ духовныхъ особъ; а по таковомъ разсмотрѣніи и одобреніи, издавать отъ Россійскаго Библейскаго Общества, вмѣстѣ съ древнимъ славянскимъ текстомъ ([2]).

Такимъ образомъ святѣйшій синодъ отклонилъ отъ себя одобреніе русскаго перевода къ печатанію и изданіе его. Послѣдующія подписи духовныхъ особъ

([1]) Грамота константинопольскаго патріарха Кирилла напечатана въ переводѣ на руссій языкъ въ отчетѣ Р. Б. О. за 1814 г. стр. 100
([2]) Третій отч. Р. Б. О. СПБ. 1816 г. стр. 13—17.

подъ предисловіями были подписями только тѣхъ епископовъ, которые были членами (вице-президентами) комитета Россійскаго Библейскаго Общества.

Князь А. Н. Голицынъ доложилъ Государю о мнѣніи Святѣйшаго Синода и 13 марта предложилъ Святѣйшему Синоду, что Государь утвердилъ это мнѣніе.

Коммисія духовныхъ училищъ, выслушавъ именныя Высочайшія повелѣнія относительно преложенія новаго завѣта съ славянскаго нарѣчія на россійское, 16 марта 1816 г. положила: «поручить дѣло сіе ректору с.-петербургской духовной академіи о. архимандриту Филарету съ прочими членами академіи, съ соблюденіемъ слѣдующихъ правилъ: 1) для поспѣшности переводъ раздѣлить на нѣсколько лицъ, коихъ избраніе предоставляется усмотрѣнію его же о. архимандрита Филарета; 2) первыя книги дать тѣмъ лицамъ, которыя могутъ скорѣе окончить переводъ оныхъ; 3) переведенная книга читается сотрудниками, сколько ихъ можетъ собраться, какъ для усовершенія перевода, такъ и для замѣчанія нѣкоторыхъ словъ и выраженій, дабы переводъ однихъ словъ по возможности былъ одинъ во всѣхъ книгахъ; 4) приготовленная такимъ образомъ книга представляется для окончательнаго разсмотрѣнія при Библейскомъ Обществѣ; 5) при переводѣ никогда не переносить словъ изъ одного стиха въ другой; 6) цѣлыхъ членовъ рѣчи и въ одномъ стихѣ не переставлять съ мѣста на мѣсто; 7) слова и выраженія, принадлежащія къ одному стиху, взаимно перемѣщать въ одномъ и томъ же составѣ рѣчи позволительно тамъ, гдѣ сего потребуетъ свойство россійскаго языка и гдѣ перемѣщеніе спо-

собствовать будетъ къ ясности; 8) одно слово переводить двумя, и обратно, позволительно въ томъ только случаѣ, гдѣ безъ сего нельзя обойтись по свойству языка; 9) по свойству языка и для ясности нужно допустить въ переводѣ дополненіе нѣкоторыхъ словъ противъ подлинника; для вѣрности же таковыя должны быть означены въ письмѣ чертою, а въ печати косыми буквами; 10) опускать позволительно токмо тѣ частицы, которыя не могутъ на россійскомъ быть выражены; 11) греческаго текста, какъ первоначальнаго, держаться въ переводѣ преимущественно предъ славенскимъ; но словъ, избыточествующихъ въ славенскомъ, не исключать изъ текста, а токмо отличать ихъ знаками; 12) величіе священнаго писанія состоитъ въ силѣ, а не въ блескѣ словъ; изъ сего слѣдуетъ, что не должно слишкомъ привязываться къ славенскимъ словамъ и выраженіямъ, ради мнимой ихъ важности; 13) славенскія слова употреблять необходимо, если недостаетъ соотвѣтственныхъ рускихъ; 14) славенскія выраженія употрблять, есть ли они ближе рускихъ подходятъ къ греческимъ, не производя въ рѣчи темноты или нестройности; 15) славенскія слова удерживать, есть ли соотвѣтствующія имъ руския не принадлежатъ къ чистому книжному языку; 16) когда еврейскія или греческія слова, принятыя и въ переводахъ, встрѣчаются въ первый разъ, тогда прилагать къ нимъ рускія изъясненія; 17) слова и вещи незнакомыя объяснять краткими примѣчаніями подъ страницею или въ краткомъ словарѣ при концѣ всего перевода; 18) тщательно наблюдать должно духъ рѣчи, дабы разговоръ перелагать слогомъ разговорнымъ, повѣствованіе повѣство-

вательнымъ, и такъ далѣе; 19) главныя качества перевода соблюсти должно слѣдующія и въ слѣдующемъ порядкѣ: во первыхъ — точность; во вторыхъ—ясность; въ третьихъ—чистоту. Для исполненія сего опредѣленія Коммисіи духовныхъ училищъ, препроводить къ нему, о. ректору, съ журнальной статьи сей списокъ за надлежащею скрѣпою» ([1]).

13 апрѣля 1816 г. князь Голицынъ объявилъ въ засѣданіи комитета, что онъ представлялъ Государю образцы для напечатанія славяно русскаго новаго завѣта и что Государь утвердилъ для сего тотъ, который въ двѣ колонны на страницѣ и съ раздѣленіемъ стиховъ. А въ читанномъ въ половинѣ этого года отчетѣ за 1815 годъ уже объявлено было, что «с.-петербургская духовная академія трудится надъ симъ благословеннымъ дѣломъ подъ надзоромъ ректора оной, архимандрита Филарета; и потомъ внесется сіе въ комитетъ, составленный изъ духовныхъ членовъ комитета Россійскаго Библейскаго Общества, *въ числѣ коихъ суть и члены Святѣйшаго Синода*» ([2]). Послѣднихъ словъ не было въ синодальномъ опредѣленіи 28 февраля. Они поставлены или прибавлены здѣсь, конечно, не безъ намѣренія. Россійское Библейское Общество, повидимому, желало показать, что хотя переводъ священнаго писанія на русскій языкъ предпринятъ не Св. Синодомъ, однако совершается не безъ участія, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ членовъ св. синода.

Трудъ первоначальнаго перевода раздѣленъ былъ между священникомъ Г. П. Павскимъ, «котораго былъ

([1]) Дѣла бывшей Коммисіи дух. уч. 1816 г. № 51.

([2]) Третій отчетъ Р. Б. О., стр. 17.

первый опытъ перевода Евангелія отъ Матѳея», — ректоромъ с.-петербургской семинаріи архимандритомъ Поликарпомъ, «который сдѣлалъ первый опытъ перевода Евангелія отъ Марка», и бывшимъ баккалавромъ здѣшней академіи, до назначенія въ ректоры кіевской семинаріи, архимандритомъ Моисеемъ, «сдѣлавшимъ первый опытъ перевода Евангелія отъ Луки» ([1]). Архимандритъ Филаретъ взялъ на себя переводъ Евангелія отъ Іоанна ([2]). По совершеніи и пересмотрѣ перевода въ академіи, онъ вносился по частямъ для окончательнаго разсмотрѣнія въ комитетъ, учрежденный при Библейскомъ Обществѣ. По опредѣленію Святѣйшаго Синода 28 февраля 1816 г. предположено было образовать его изъ находящихся въ комитетѣ Россійскаго Библейскаго Общества *духовныхъ особъ*. А между тѣмъ изъ воспоминаній преосвященнаго Филарета, записанныхъ двумя лицами. протоіереемъ А. В. Горскимъ и Н. В. Сушковымъ, видно, что въ комитетѣ разсматривали этотъ переводъ Михаилъ, Серафимъ, Филаретъ, Поповъ и Лабзинъ ([3]).

«Переводъ новаго завѣта—сказано въ отчетѣ Россійскаго Библейскаго Общества за 1816 г. —продолжается въ здѣшней духовной академіи и большею частію уже почти совершонъ; просмотрѣніе перевода производится особымъ комитетомъ, который занимается нынѣ третьимъ евангелистомъ. По окончательномъ просмотрѣніи до половины новаго завѣта, предпола-

([1]) Изъ письма архіепископа тверскаго Филарета къ Попову 9 апрѣля 1819 г.

([2]) «Въ воспоминаніяхъ преосвященнаго Филарета» (Прав. Обозр. 1868 г., т. 26, стр. 526) переводчиками названы: Моисей, Григорій, и Кириллъ, но неупомянуты ни П. вскій, ни Поликарпъ, что не сходится съ его письмомъ, современнымъ событію.

([3]) Правосл. Обозр. 1868 г. т. 26, страница 526.

гается приступить къ напечатанію — вмѣстѣ съ славянскимъ текстомъ, дабы тѣмъ скорѣе можно было удовлетворить ожиданію многихъ. Впрочемъ какъ сіе дѣло есть великой и особенной важности: то оно и производится съ надлежащею осторожностію и всѣмъ вниманіемъ, какого подобное дѣло по справедливости достойно» ([1]). Въ пятомъ отчетѣ, за 1817 г.:» четыре Евангелія, по совершившемся преложеніи ихъ, окончательно пересмотрѣны уже и нынѣ же приступлено будетъ къ напечатанію оныхъ вмѣстѣ съ славянскимъ текстомъ, между тѣмъ какъ прочія книги новаго завѣта будутъ пересматриваемы и приготовляемы къ печати» ([2]). Въ шестомъ отчетѣ, за 1818 г.: «послѣ Евангелій четырехъ евангелистовъ, которыя уже и напечатаны, нынѣ также переведены и приготовлены къ печати Дѣянія апостольскія, а за ними приступлено къ Посланіямъ апостоловъ» ([3]).

Князь Голицынъ докладывалъ Государю о всѣхъ подробностяхъ въ ходѣ этого дѣла. «Государю я сказывалъ—писалъ онъ въ апрѣлѣ 1819 г. вѣроятно къ Патерсону—что печатается уже предисловіе къ четверо-евангелію русскому; но ему угодно, чтобъ только ему представленъ былъ сей экземпляръ съ предисловіемъ, и покуда онъ не прочтетъ—прочіе экземпляры не выпускать». Вслѣдъ за тѣмъ: «Государь читалъ предисловіе новаго завѣта и доволенъ».

«Цѣна русскому Евангелію—писалъ Филаретъ, архіепископъ тверскій къ Попову 9 апрѣля 1819 г. — пять рублей, по моему мнѣнію, согласна съ обстоя-

([1]) Четв. отч. Р. Б. О. СПБ. 1817 г., стр. 72—74.
([2]) Пятый отч. Р. Б. О. СПБ. 1818 г., стр. 37—38.
([3]) Шестый отч. Р. Б. О. СПБ. 1818 г., стр. 28.

тельствами и необременительна на сей разъ. — Второе изданіе немедленно начать и нужно и нѣтъ никакого сомнѣнія». Первое и второе изданія выпущены въ 10 тысячахъ экземпляровъ каждое.

«Евангеліе на россійскомъ языкѣ—сказано въ отчетѣ за 1818 г.—ожиданное съ нетерпѣніемъ, принято съ чрезвычайнымъ удовольствіемъ и умножило еще болѣе желаніе читать слово Божіе. По всему видно, необиновенно сказать можно не ложнымъ образомъ, что мысль объ изданіи священнаго писанія на россійскомъ языкѣ есть внушеніе Того, Которымъ и писаніе само даровано человѣкамъ» (1).

«Нельзя не упомянуть здѣсь—сказано въ отчетѣ—о той радости, съ какою пріемлются единоплеменниками нашими сіи книги словесъ Господнихъ на природномъ вразумительномъ для всякаго языкѣ, ни изъяснить той пользы, какой отъ того ожидать можно; таковая польза наиболѣе предвидится для юношества, которое снабжается сими книгами. Поистинѣ можно сказать, что дѣло перевода сего есть величайшее благодѣяніе для россійскаго народа, издревле наклоннаго къ благочестію и всегда жаждущаго просвѣщенія духовнаго, божественнаго. Совершеніе труда сего пребудетъ на всегда перломъ многоцѣннымъ въ вѣнцѣ благодѣтельнаго, благочестиваго и возлюбленнаго Монарха нашего, которому Господь положилъ первому въ сердце мысль и желаніе даровать народу своему сіе облегчительное средство къ чтенію и уразумѣнію глаголовъ Божіихъ» (2).

(1) Шестой отч. Р. Б. О. за 1818 г., стр. 32.

(2) Тамъ же, стр. 32. Приводимъ отзывы нѣкоторыхъ преосвя-

«Приступая къ третьему изданію славяно-русскаго Евангелія, комитетъ чрезъ президента своего докладывалъ Государю о необходимости приступить немедленно къ стереотипному онаго изданію въ маломъ форматѣ и уже безъ текста славянскаго. Въ продолженіе же изготовленія для того стереотипныхъ досокъ изготовится и переводъ Дѣяній апостольскихъ, кото-

---

щенныхъ о пользѣ сего изданія. „Польза отъ сего изданія, писалъ псковскій архіепископъ Евгеній (Болховитиновъ) 11 мая 1819 г.,—не только простолюдинамъ, но и самому духовенству, наставляющему ихъ, очевидна и несомнительна. Давнее уже и нетерпѣливое всѣхъ ожиданіе онаго ручается въ успѣхѣ еще большаго распространенія слова Божія въ сердцахъ вѣрующихъ». „Что употребленіе Божественной сей книги—писалъ Авраамъ епископъ тульскій 15 мая 1819 г.—на обыкновенномъ, для всѣхъ вразумительномъ языкѣ, произведетъ все то добро, каковаго можно ожидать отъ познанія и уразумѣнія откровеннаго слова Божія, въ томъ не допускаетъ сомнѣваться польза, которую получатъ народы, читающіе книгу сію на отечественномъ языкѣ Нѣтъ также сомнѣнія, что всѣ въ отечествѣ нашемъ любители слова Божія, давно съ нетерпѣливостію ожидавшіе книги сей, чрезмѣрно будутъ обрадованы, когда узнаютъ о изданіи оной въ свѣтъ, и всякій пожелаетъ имѣть у себя". „Драгоцѣнный переводъ сей—писалъ Амвросій (Пратасовъ) архіепископъ казанскій 15 мая 1819 г.—послужитъ къ большему облегченію переводчикамъ (Евангелія на чувашскій и черемисскій языки), трудящимся подъ глазами моими; между тѣмъ какъ и всѣмъ ревностнымъ чтителямъ слова Божія принесетъ душевную пользу. Сіе доношу я вашему сіятельству по опыту". „Сколь ни сближенъ славянскій языкъ съ россійскимъ въ церковныхъ книгахъ нашихъ—писалъ Анатолій (Максимовичъ) архіепископъ минскій 15 мая—но многое для многихъ оставалось непонятнымъ даже и въ Евангеліи по непривычкѣ къ славянскимъ изреченіямъ: и отъ того святая истина не могла дѣйствовать на сердца читателей въ полной своей силѣ. Нынѣ и сіе препятствіе разрушено. Да кажется языкъ живой и приличнѣе слову жизни. Слыша сіе слово на языкѣ нашемъ, тѣмъ паче можемъ увѣриться, что Богъ говоритъ къ намъ. Да будетъ сей новый плодъ трудовъ Библейскаго Общества знаменіемъ новой благодати и силы Божіей во спасеніе Россовъ". „Много бы ваше сіятельство одолжили здѣшній комитетъ—писалъ Лаврентій (Бакшевскій) епископъ дмитровскій — если бы приказали поскорѣе прислать къ намъ хоть одну тысячу экземпляровъ сего перевода. Тогда и присланный вами экземпляръ для моего удовольствія ко мнѣ возвратится: а теперь противъ

рыя могутъ быть присоединены къ четыремъ Евангеліямъ и изданы вмѣстѣ съ оными стереотипомъ въ одной книгѣ, заключающей въ себѣ всю историческую часть новаго завѣта. Польза отъ таковаго изданія будетъ весьма велика: экземпляры сіи размножатся весьма скоро и въ весьма большомъ числѣ, и могутъ быть продаваемы дешево; а таковая дешевая

моей воли переходитъ онъ изъ рукъ въ руки съ великимъ желаніемъ отъ многихъ имѣть сію священную книгу". „Здѣсь открывается—писалъ преосвященный Парфеній (Петровъ) епископъ архангельскій 17 мая—превосходство и изобиліе русскаго языка, чисто и удобопонятно славенскій поясняющаго. А изъ сего и явно истекнетъ польза всѣмъ, по сему пути къ вѣчному спасенію шествовати желающимъ. Нынѣ россіяне на россійскомъ нарѣчіи чтущія Христово благовѣстіе, ясно и чисто уразумѣютъ всю волю Божію въ Словѣ, Словомъ Его объясняемую: уразумѣвъ же, возрадуются о спасеніи своемъ. Многіе въ здѣшнемъ городѣ, алчущіе вкусити глаголы живота вѣчнаго, предлагали мнѣ неоднократно желаніе свое имѣть на семъ нарѣчіи преложенное священное писаніе". „Сей важный феноменъ на горизонтѣ россійской церкви,—писалъ Евгеній (Казанцевъ) епископъ курскій,—достойный златаго вѣка благочестивѣйшаго изъ монарховъ россійскихъ, подобенъ восходящей зарѣ, предшествующей тому славному и свѣтлому дню, когда божественное слово будутъ читать всѣ, и разумѣть и простые и дѣти, къ коимъ преимущественно направлены глаголы живота вѣчнаго, но для коихъ доселѣ сей священный источникъ закрытъ былъ древностію языка». «Изданіе новаго завѣта совокупно на славянскомъ и русскомъ нарѣчіяхъ,—писалъ Іона (Павинскій) епископъ орловскій 23 мая,—сей новый даръ милосердія Божія, подаемый любезному отечеству нашему, всѣми благомыслящими съ нетерпѣніемъ ожидаемый,—безъ сомнѣнія всѣми принято будетъ съ усердіемъ и благоговѣніемъ, и труды подвизающихся въ переводѣ вознаградятся всеобщимъ всѣхъ соотечественниковъ благословеніемъ, и тѣмъ болѣе, что наставляемые самимъ Словомъ, они и на русскомъ нарѣчіи не отступили отъ величественной простоты сего божественнаго слова и не заимствовались нигдѣ и ни въ чемъ отъ прикрасъ кичливой словесности вѣка». «Чувствую слабость силъ моихъ,—писалъ Даніилъ (Натток-Михайловскій) архіепископъ могилевскій,—чтобы выразить мою благодарность достойно и соотвѣтственно сему толь безцѣнному дару. Онъ поистинѣ есть новая Господня скрижаль, озаряющая насъ свѣтомъ боговидѣнія, аки Фаворъ отъ лица свѣта славы Господней. При всерадостнѣйшемъ его появленіи вдругъ всѣ члены здѣшняго комитета со

цѣна экземпляровъ сихъ и небольшой форматъ поставитъ общество въ удобность снабжать оными учебныя и богоугодныя заведенія и всѣхъ частныхъ требователей.» 3 іюля 1819 г. Государь Высочайше соизволилъ на сіи предположенія, «кромѣ того, что, и стереотипное изданіе, Ему угодно, чтобъ всегда было съ славянскимъ текстомъ.»

Въ 1819 г. вышло третье изданіе Евангелій вмѣстѣ съ книгою Дѣяній апостольскихъ и особо одной книги Дѣяній апостольскихъ ([1]).—Въ отчетѣ за 1820 г. сказано: «переводъ на россійскій языкъ книгъ новаго завѣта приводится къ концу» ([2]). — Въ отчетѣ за 1821 г. значатся изданія на русскомъ языкѣ четырехъ Евангелій, вмѣстѣ съ книгою Дѣяній апостольскихъ и первыми 10-ю посланіями, и — послѣднихъ 11 посланій (начиная съ посланія къ Галатамъ) и Откровенія св. Іоанна Богослова ([1]). Въ январѣ 1822 году предпринято второе изданіе 11-ти посланій, въ 25.000 экземпляровъ, обыкновеннымъ наборомъ, изъ которыхъ 20 тысячъ вошли въ составъ полнаго новаго завѣта, съ отпечатанными стереотипомъ началь-

---

брались и восхитились безпредѣльнымъ душевнымъ удовольствіемъ и возжелали также сподобиться толь душеспасительной драгоцѣнности къ распространенію ея во всемъ отдѣленіи сего комитета», «Святое сокровище сіе—писалъ Амвросій архіепископъ тобольскій 24 мая—извлекаетъ изъ глубины души моей неизъяснимую благодарность благопопечительному обществу въ душеспасительномъ сѣяніи небеснаго сѣмени». «Блаженны очи наши тѣми,—писалъ изъ Кіева протоіерей Стефанъ Семяновскій, — яже во днѣхъ нашихъ видятъ, и уши наши, яже въ житіи нашемъ слышатъ. Печать, препятствовавшая многимъ входить въ ясное познаніе истинъ евангельскихъ, разрѣшается и благословеніемъ Божіимъ отверзается для всѣхъ разумѣти писанія».

([1]) Седьмой отч. Р. Б. О. за 1819 г., стр. 26.

([2]) Осьмой отч. Р. Б. О. СПБ. 1822 г., стр. 28.

([3]) Девят. отч. СПБ. 1822 г., стр. 33.

ными частями. и 5 тысячъ были продаваемы отдѣльно.

Переводъ священныхъ книгъ ветхаго завѣта на русскій языкъ.

Въ 1820 г. 13 февраля князь Голицынъ писалъ къ митрополиту Михаилу: «Преложеніе святыхъ Евангелій четырехъ Евангелистовъ на россійскій языкъ, изданное въ прошедшемъ году для всеобщаго употребленія соотечественниковъ нашихъ, принято ими, какъ извѣстно, съ толикою радостію и признательностію и обѣщеваетъ толь благословенные успѣхи отъ сего облегченія въ чтеніи слова Божія, что всякому, проникнутому истинами Евангелія и убѣжденному въ неоцѣненной пользѣ, отъ такого душеспасительнаго чтенія происходящей; остается токмо желать, дабы весь новый завѣтъ, а за нимъ и книги ветхаго завѣта, не замедлили быть во всеобщемъ употребленіи на нашемъ отечественномъ языкѣ.—Желаніе таковое слышится теперь изъ всѣхъ концовъ Россіи. Лица всякихъ состояній не перестаютъ освѣдомляться объ успѣхѣ въ трудахъ преложенія библіи на россійскій языкъ; самыя училища, снабжаемыя нынѣ извлеченіями изъ священнаго писанія на русскомъ языкѣ (¹), имѣютъ необходимую нужду въ томъ, чтобы извлеченія сіи могли быть удобно сдѣланы изъ всѣхъ книгъ слова Божія, по сдѣланному на сіе предположенію. Наконецъ въ сіе примѣчательное время, когда священ-

(¹) Здѣсь разумѣются, безъ сомнѣнія, составленныя преосвященнымъ Филаретомъ *чтенія изъ четырехъ Евангелистовъ и изъ книги Дѣяній апостольскихъ* (СПБ. 1820) и *чтенія изъ историческихъ книгъ ветхаго завѣта*. Тѣ и другія изданы были Главнымъ правленіемъ училищъ для употребленія въ гражданскихъ училищахъ. Первая изъ этихъ книгъ переведена на англійскій языкъ и напечатана въ Англіи.

ное писаніе прелагается смѣшно на природные языки и нарѣчія всѣхъ, даже наименѣе просвѣщенныхъ, въ Россіи народовъ, русскіе сами не могутъ еще пользоваться тѣмъ благополучіемъ, чтобы слово жизни вѣчной читать на собственномъ своемъ языкѣ, единственно вразумительномъ для цѣлаго народа россійскаго, для столь многихъ милліоновъ душъ соотечественниковъ, ближнихъ и братій нашихъ. Государь Императоръ, по глубокому убѣжденію въ необходимости доставленія средствъ каждому человѣку читать слово Божіе на понятномъ для него языкѣ, положа начало для преложенія онаго и на россійскій, желаетъ по тѣмъ же самымъ побужденіямъ, чтобы дѣло сего преложенія ускорено было по всей возможности. По сему Его Императорское Величество возложить изволилъ на меня порученіе войти въ сношеніе о семъ предметѣ съ вашимъ высокопреосвященствомъ, дабы прінсканъ былъ способъ дать скорый и удобный ходъ дѣлу преложенія книгъ священнаго писанія на русскій языкъ и приняты такія мѣры къ постоянному производству онаго, посредствомъ коихъ можно было бы навѣрно предположить, во сколько времени сіе дѣло успѣетъ быть, съ помощію Божіею, совершено. О томъ же, что по сему придумано и предположено будетъ, донести Его Величеству».

М. Михаилъ отвѣчалъ, что онъ «не преминулъ предложить о семъ переводному комитету, который вслѣдствіе сего, дабы ускорить по возможности ходъ сего дѣла, полагалъ назначить двухъ или трехъ писцовъ, которые бы, переписывая то, что комитетомъ переведено будетъ, въ шести экземплярахъ, предварительно представляли оные каждому изъ членовъ

для поправленія; а сверхъ сего—возложить преложеніе, изъ числа книгъ ветхаго завѣта, *Исхода* на московскую (¹), а *Левитъ*—на кіевскую духовныя академіи, каковымъ предметомъ и заниматься имъ, подобно с.-петербургской духовной академіи, на точномъ основаніи правилъ, изложенныхъ въ 1-й статьѣ журнала Коммисіи духовныхъ училищъ, въ 16 день марта 1816 года состоящей, и съ тѣмъ, чтобы по окончаніи сего дѣла, составя комитеты изъ нѣсколькихъ лицъ, какъ для усовершенія перевода, такъ и для перевѣрки въ правильности онаго, правленія означенныхъ академій доставили каждое свой переводъ прямо въ сей переводный комитетъ. Что касается до предписанія помянутыхъ духовныхъ академій правленіямъ, то я нынѣ же сдѣлалъ Коммисіи духовныхъ училищъ надлежащее о томъ предложеніе. 13 іюня 1820 года».

Въ отчетѣ за этотъ годъ въ половинѣ 1821 года сказано, что «преложеніе книгъ ветхаго завѣта производится, между прочимъ, въ московской и кіевской духовныхъ академіяхъ, которыя и занимаются дѣломъ

(¹) „Первоначальный переводъ В.З. съ подлинника Общество поручило академіямъ; московской академіи досталось Пятокнижіе; а академія, чтобъ облегчить себя, навязала на нашу (виоанскую) семинарію переводъ книги Исхода. Такимъ образомъ, волею или неволею, составился у насъ переводный комитетъ подъ предсѣдательствомъ ректора, изъ четверыхъ учащихъ и знающихъ языки еврейскій, греческій, нѣмецкій и французскій. Головщикомъ въ комитетѣ, разумѣется, былъ профессоръ и учитель еврейскаго языка, а прочіе не столько члены съ голосомъ, сколько члены совѣтники, съ своими на рукахъ разноязычными библіями. Я ходилъ въ комитетъ съ библіею французскою. Въ комитетѣ труда было не мало. Конченный переводъ Исхода представленъ былъ въ академію, а изъ академіи, по пересмотрѣ, въ Коммисію дух. училищъ. Что съ нимъ послѣдовало далѣе, не знаю". (Изъ записокъ стараго профессора семинаріи Ф. Ф. Измаилова. Правосл. Об. 1870 г. II. стр. 114).

симъ на томъ же основаніи (какъ и с.-петербургская академія). Переводъ сей, по мѣрѣ изготовленія, доставляется сюда же, для совокупнаго изданія съ прочими частями библіи. По благодатному смотрѣнію вседѣйствующаго Промысла, книга Псалмовъ переведена на русскій языкъ и на изданіе сей книги воспослѣдовало уже Высочайшее соизволеніе» (1).

Изданіе Псалтири на русскомъ языкѣ.

Князь Голицынъ представилъ переводъ Псалтири Государю Императору. Государь изволилъ изъявить согласіе на напечатаніе Псалтири на одномъ россійскомъ языкѣ, по сдѣланному на оный преложенію, безъ присовокупленія славянскаго текста. При томъ Его Величество изъявилъ свою волю, «чтобы на мѣста въ семъ переводѣ, кои много разнятся со славянскимъ, были помѣщены въ печатномъ изданіи поясненія, свидѣтельствующія точность русскаго преложенія съ подлиннаго еврейскаго текста, съ коего весь переводъ сдѣланъ». Дѣло это, съ Высочайшаго соизволенія, предоставлено московскому архіепископу Филарету, какъ наиболѣе участвовавшему въ трудахъ переводнаго комитета по преложенію Псалтири.

Увѣдомляя объ этомъ архіепископа Филарета, князь Голицынъ просилъ его сообразить удобнѣйшія средства по сему предмету (25 іюня 1821 г.). Преосвященный Филаретъ отвѣчалъ, что «для достиженія сей цѣли ему представились три способа. Первый способъ можетъ состоять въ томъ, чтобы подъ каждымъ мѣстомъ русскаго перевода, гдѣ есть значительная разность со славенскимъ, сдѣлано было краткое

(1) Осьмой отч. комит. Р. Б. О. за 1820 г. СПБ. 1821. стр. 27.

общее замѣчаніе, слѣдующее или подобно слѣдующему: *сіе мѣсто, не смотря на разность со славенскимъ, изложено здѣсь по точной силѣ и разуму подлиннаго еврейскаго текста.* Способъ сей простъ въ исполненіи, но не обѣщаетъ желаемыхъ послѣдствій. Въ русскомъ переводѣ не мало найдется мѣстъ, разнящихся со славенскимъ: читателю непріятно будетъ часто видѣть повторяемое одно и тоже замѣчаніе. Притомъ замѣчаніе сіе для многихъ не будетъ дѣйствительно потому, что оно только приглашаетъ читателя вѣрить точности перевода, не убѣждая его никакимъ разсужденіемъ.—Второй способъ можетъ состоять въ томъ, чтобы къ каждому мѣсту русскаго преложенія, разнящемуся со славенскимъ, присовокупить обстоятельное изъясненіе, почему именно сіе мѣсто надлежало перевести такъ, а не иначе, и отъ чего произошла разность со славенскимъ. Сей способъ труденъ въ исполненіи, поелику для изъясненія сего рода необходимо нужно войти въ изслѣдованіе еврейскаго и греческаго текстовъ, чего въ краткихъ словахъ сдѣлать не можно, и, по множеству требующихъ таковаго изъясненія мѣстъ, оно составило бы значительную книгу. Симъ способомъ не могутъ пользоваться не знающіе древнихъ языковъ, и слѣдовательно для большей части читателей онъ будетъ безплоденъ. Сей способъ не сообразенъ и съ правилами Библейскаго Общества, которое, предпринявъ издавать священныя книги для назидательнаго употребленія читателями всякаго рода, сообразно съ сею цѣлію, не допускаетъ въ своихъ изданіяхъ ученыхъ примѣчаній и поясненій.— Третій способъ можетъ состоять въ томъ, чтобы, вмѣсто примѣчаній

и поясненій въ разныхъ мѣстахъ книги, въ предисловіи предложить разсужденія о всемъ преложеніи, и для примѣра — поясненія нѣкоторыхъ особенныхъ мѣстъ, которыя способствовали бы читателю удостовѣриться о точномъ согласіи всего преложенія съ подлиннымъ священнымъ текстомъ, и предложить сіи разсужденія и поясненія такъ, чтобъ ими пользоваться могли и не знающіе древнихъ языковъ читатели, при руководствѣ общаго здраваго смысла. Сей способъ, преимущественно предъ двумя прочими, и въ исполненіи удобенъ, и съ цѣлію соотвѣтственъ, и правиламъ Библейскаго Общества не противенъ. Посему и рѣшился онъ составить *проектъ предисловія къ первому изданію русскаго преложенія Псалтири*».

Препровождая его къ князю Голицыну, преосвященный Филаретъ присовокупилъ, что «вышеизложенныя соображенія и самый проектъ подвергалъ онъ разсмотрѣнію какъ прочихъ сотрудниковъ въ переводѣ, такъ особенно преосвященнѣйшаго Симеона, архіепископа ярославскаго, а наконецъ и высокопреосвященнѣйшаго митрополита новгородскаго, которые на все то изъявили свое согласіе. 2 августа 1821 г».

По докладѣ о семъ Государю, въ Царскомъ Селѣ. 21 августа, князь Голицынъ объявилъ, что Его Величество Высочайше аппробовалъ предисловіе, которое слѣдуетъ подписать, подобно какъ подписано было прежнее — четырехъ Евангелистовъ, нынѣшнему митрополиту новгородскому, также московскому и ярославскому архіепископамъ.

Предисловіе подписано было указанными лицами. Возвращая его, по сдѣланіи сей подписи, къ князю Голицыну, преосвященный Филаретъ писалъ: «благо-

дареніе Богу, со дня на день пространнѣе отверзающему дверь своего слова для народа, не могущаго входить въ сіе святилище чрезъ узкіе и запутанные ходы ученаго изысканія. 11 сентября 1821 г.».

При печатаніи дѣлаемы были исправленія. Князь Голицынъ обратилъ вниманіе м. Серафима на переводъ 2-го стиха въ псалмѣ II-мъ: *живущій на небесахъ улыбается, Господь смѣется имъ*, предлагая перевесть его другимъ какимъ-либо образомъ, болѣе приличествующимъ. М. Серафимъ отвѣчалъ, что онъ «предлагалъ о семъ комитету, который соглашается перевесть стихъ сей такъ: *живущій на небесахъ осклабляется и Господь посмѣивается имъ*. Слово: осклабляться—находится у Сираха въ XXI-й главѣ, стихѣ 23-мъ и яко славянское болѣе приличествуетъ здѣсь, нежели улыбаться Лучше сего перевесть не придумали. 22 окт. 1821 г».

Въ январѣ 1822 г. Псалтирь уже вышла изъ типографіи. «Приведеніе къ концу преложенія на нашъ отечественный россійскій языкъ новаго завѣта и Псалтири —говорилъ президентъ Общества въ генеральномъ собраніи онаго 26 іюня 1822 года—есть уже само по себѣ событіе, составляющее эпоху въ исторіи Россійскаго Библейскаго Общества» (¹).

«Появленіе сихъ священныхъ книгъ (новаго завѣта и Псалтири на русскомъ языкѣ) — писалъ изъ Москвы преосвященный Филаретъ 7 мая 1822 года—произвело здѣсь между людьми всякаго званія особенную радость. Требованія на оныя душеспасительныя книги столь много, что въ три дни по отпечатаніи новаго завѣта продано до 350 экземпляровъ, и

(¹) Девят. отч. Р. Б. О. стр. V.

Псалтири 300 экземпляровъ. Желаніе имѣть оныя еще болѣе возрастаетъ. Сотоварищества и корреспонденты требуютъ ихъ во множествѣ». Вслѣдствіе этого московскій комитетъ просилъ позволенія напечатать въ синодальной типографіи новый славяно-русскій завѣтъ вторымъ изданіемъ въ 5 тысячъ экземпляровъ и переведенную Псалтирь первымъ изданіемъ въ Москвѣ. Въ январѣ 1823 года было уже окончено въ Москвѣ первое изданіе Псалтири и вслѣдъ за нимъ предпринято другое.

Въ тоже время въ С.-Петербургѣ приступлено было къ напечатанію Псалтири новымъ изданіемъ, одновременно въ двухъ типографіяхъ. 5 іюня 1822 г. Г. П. Павскій препроводилъ къ В. М. Попову нѣсколько поправокъ, о которыхъ писалъ: «преосвященнѣйшему митрополиту и другимъ членамъ переводнаго комитета угодно было, чтобы переводъ Псалтири, яко сдѣланный съ еврейскаго подлинника, чисто соотвѣтствовалъ подлиннику, и чтобы не было дѣлано отступленій отъ подлинника въ угожденіе перевода седмидесяти и перевода славянскаго. По сему я выбралъ тѣ мѣста изъ Псалтири, которыя съ нарушеніемъ смысла подлинника передѣланы были сообразно съ славянскимъ, и представилъ комитету вмѣстѣ съ переводомъ, который сходенъ съ еврейскимъ подлинникомъ. Комитетъ одобрилъ новый переводъ сихъ мѣстъ и поручилъ мнѣ препроводить къ в. пр. для перепечатанія во второмъ изданіи Псалтири (Исправленія сдѣланы въ псалмахъ: XIII, 1. X, 7. XI, 9. XVI, 3, 4, 11. XVIII, 14. XXI, 30, 31. XXIII, 6. XXVI, 19. XXXVIII, 5. LXXXIX, 6. На стр. 195 весь псаломъ, яко взятый не изъ еврейской библіи,

включить въ прямыя скобки)». Но за напечатаніемъ уже многихъ листовъ вторыхъ изданій, поправки эти отложены до 3-го изданія.

Іюля 7 Г. П. Павскій писалъ къ Попову-жъ: «во вчерашнемъ собраніи переводнаго комитета предлагалъ я тѣ затрудненія, которыя встрѣчаются въ предисловіи къ Псалтири. Комитетъ согласенъ на то, чтобъ слова: *ибо настоящее первое изданіе есть опытъ*, выпустить, а вмѣсто: *при другомъ изданіи сего перевода* поставить: *при другихъ изданіяхъ сего перевода*. Ибо комитетъ полагаетъ, что при всѣхъ другихъ изданіяхъ, ежели представятся уважительныя причины, можно и должно будетъ дѣлать перемѣны, наипаче до тѣхъ поръ, пока не будутъ сіи изданія печататься стереотипомъ. Подпись членовъ Синода положено оставить такъ, какъ была, пока еще нѣтъ причины уважительной, почему бы выкинуть ее надобно было. Кромѣ сего я не полагаю нужнымъ въ словахъ: *христолюбивый*, *христіанинъ*, *Христосъ* печатать *і*, тѣмъ болѣе, что въ новомъ завѣтѣ въ предисловіи слова сіи напечатаны съ *и*. Также вмѣсто: *славенскій*, мы говоримъ и пишемъ: *славянскій*, что и напечатано въ предисловіи и въ заглавномъ листѣ при новомъ завѣтѣ. Для соблюденія единства слѣдовало бы и здѣсь вмѣсто *славенскій* исправить *славянскій*. Конечно, это мелочное замѣчаніе, однако нужное для соблюденія единства и постоянства».

Третье изданіе Псалтири сдѣлано стереотипомъ Томаса Рутта. 7 сентября преосвященный Филаретъ препроводилъ къ В. М. Попову списокъ замѣчаній (частію и тѣхъ, которыя уже указаны Г. П. Павскимъ), присовокупивъ, что «печатать надобно

съ перваго изданія: ибо третье во многомъ весьма неисправно»; и «что̀ кромѣ сего поправлено въ третьемъ изданіи, то отмѣняется». 30 сентября онъ же писалъ: «возвращаю Псалтирь, пересмотрѣвъ ее вновь и испросивъ разрѣшеніе комитета еще на нѣкоторыя немногія поправки, которыя и означены на семъ экземплярѣ въ своихъ мѣстахъ... Умедлилъ я симъ потому, что долго не было собраній комитета, и разрѣшеніе получено мною только третьяго дня. Что принадлежитъ до погрѣшностей третьяго изданія, теперь не могу о нихъ говорить обстоятельно, потому что экземпляра сего изданія нѣтъ уже у меня въ рукахъ. И говорить о нихъ теперь уже не послужитъ къ улучшенію сдѣланнаго; много опечатокъ и погрѣшностей противъ правописанія; вмѣсто знака исключительнаго [ ] повсюду почти поставленъ—вмѣстительный ( ), а в. п. извѣстно, что сіи знаки употребляются, и въ нашихъ библейскихъ изданіяхъ употреблены, совсѣмъ въ различныхъ значеніяхъ».

Въ журналѣ 15 марта 1823 года показано: «Псалтири на русскомъ языкѣ окончено 12-е изданіе. Итакъ по нынѣ отпечатано сей Псалтири со стереотипныхъ досокъ 100.000 экземпляровъ».

М. Серафимъ писалъ 26 октября 1823 года къ князю Голицыну: «два образца шрифтовъ Псалтири возвращаю при семъ къ вашему сіятельству съ таковымъ мнѣніемъ моимъ, что образецъ подъ № 2-мъ явственнѣе для слабыхъ глазъ, нежели образецъ подъ № 1-мъ, по причинѣ весьма близкаго литеръ разстановленія» (¹). Въ ноябрѣ начато было печатаніе Псалтири крупнымъ шрифтомъ.

(¹) Дѣла арх. Р. Б. О.—О напечатаніи Псалтири на русскомъ языкѣ.

Продолженіе перевода ветхаго завѣта на русскій языкъ.

Въ засѣданіи комитета 4 октября 1823 г. преосвященный Григорій, викарій с.-петербургскій, заявилъ, что изготовленіе перевода *Пятокнижія* на россійскій языкъ достигло до 12-й главы 4-й книги, т. е. *Числъ*. Но комитетъ положилъ повременить предпринятіемъ сего изданія до тѣхъ поръ, пока комитетъ переводный приступитъ къ просмотрѣнію книги *Второзаконія*. Въ ноябрѣ начато печатаніе Пятокнижія, форматомъ въ 8 долю, въ два столбца, съ разстановкою стиховъ и тѣмъ же шрифтомъ, какимъ печатается новый завѣтъ на одномъ русскомъ языкѣ, въ 10 т. экз. Надзоръ за окончательнымъ исправленіемъ корректуръ порученъ былъ директору комитета, священнику казанскаго собора Г. П. Павскому.

Въ 1824 г. 8 іюня, предсѣдательствовавшій въ комитетѣ Р. Б. О. послѣ князя А. Н. Голицына, митрополитъ Серафимъ, предложилъ комитету о Высочайшемъ соизволеніи, чтобы «отпечатанныя пять книгъ Моисеевыхъ въ переводѣ на русскомъ языкѣ особо отъ прочихъ книгъ не издавать, но продолжать изданіе перевода книгъ ветхозавѣтныхъ такъ, чтобы оныя вмѣстѣ съ новымъ завѣтомъ составили пять томовъ, по примѣру московскаго синодальнаго изданія Библіи славянской; по сему первый томъ Библіи и на русскомъ языкѣ окончится книгою Руѳь» ([1]). Въ 1825 г. 7 ноября объявлено вновь Высочайшее повелѣніе «чтобы оконченный печатаніемъ первый томъ Библіи въ переводѣ на русскій языкъ не приводить въ употребленіе впредь до разрѣшенія».

([1]) Дѣла арх. Р. Б. О.—О пріостановленіи по Высочайшему повелѣнію нѣкоторыхъ изданій книгъ свящ. писанія.

Изданіе новаго завѣта на одномъ русскомъ языкѣ.

Въ 1823 году 15 марта Комитету Р. Б. О. представлена записка объ изданіи новаго завѣта на одномъ русскомъ языкѣ ([1]). «Семь лѣтъ прошло уже тому, какъ отеческія попеченія Государя Императора о духовномъ благѣ подданныхъ его побудили Его Императорское Величество повелѣть комитету Россійскаго Библейскаго Общества составить, подъ надзоромъ Святѣйшаго Синода переводъ новаго завѣта на русскомъ языкѣ и напечатать оный вмѣстѣ съ славянскимъ текстомъ въ параллельныхъ столбцахъ. При содѣйствіи благодати Божіей, сіе важное предпріятіе произведено въ дѣйство и уже напечатано сего новаго завѣта и отдѣльныхъ частей онаго не менѣе, какъ 111.000 экземпляровъ, которые почти всѣ и приведены въ употребленіе. Въ семъ числѣ полнаго новаго завѣта отпечатано 50.000 экземпляровъ, и какъ книга сія изготовлена ужъ вся стереотипомъ, то печатаніе оной и можетъ производимо быть во всякое время, въ соотвѣтствующемъ надобности числѣ экземпляровъ. Но по мѣрѣ того, какъ книга сія приходитъ въ употребленіе, многіе начали изъявлять желаніе имѣть оную на одномъ россійскомъ языкѣ, безъ славянскаго текста. Побудительныя причины такого желанія суть слѣдующія: *первое*, большая часть тѣхъ, кои покупаютъ экземпляры славяно-русскаго новаго завѣта, имѣютъ уже или могутъ имѣть, за весьма умѣренную цѣну, экземпляры изданнаго отъ Россійскаго Библейскаго Общества новаго завѣта на одномъ славянскомъ языкѣ, а потому и находятъ славянскій текстъ

(1) Записка эта составлена пасторомъ Патерсономъ, завѣдывавшимъ *печатаніемъ* изданій Библ. Общества.

въ изданіи русскаго перевода новаго завѣта излишнимъ. *Второе.* Печатаніе книги въ двухъ текстахъ дѣлаетъ оную для многихъ не весьма удобною въ употребленіи. *Третье.* Цѣна сей книги съ двумя текстами дѣлаетъ оную вдвое дороже, нежели какъ бы она была на одномъ языкѣ. Р. Б. О. никакъ не можетъ продавать оную ниже 4 рублей въ переплетѣ; между тѣмъ какъ на одномъ русскомъ языкѣ можно было бы продавать по 2 или по 2 рубля 25 копѣекъ въ переплетѣ, и сіе доставило бы возможность пріобрѣтать сію божественную книгу и тѣмъ, кои теперь не въ состояніи платить 4 рубля за славяно-русскій новый завѣтъ. *Четвертое.* Многіе изъ военныхъ, приходя въ книгохранилище для покупки сего новаго завѣта и повидимому жаждущіе сей воды текущей въ животъ вѣчный, весьма сожалѣютъ, что форматъ и величина сей книги не позволяютъ имъ имѣть оную во всякое время при себѣ въ походахъ, и въ бытность ихъ внѣ столицы. *Пятое* Книга сія, въ настоящемъ ея видѣ, по величинѣ формата своего, сколько неудобна, столькоже и дорога для того, чтобы оную можно было ввести во всеобщее употребленіе по училищамъ, какъ учебную книгу; отъ чего учащееся юношество по большей части и не имѣетъ еще сей книги, которая учитъ бояться Бога, чтить царя и любить ближняго. Естьли бы позволено было печатать одинъ только русскій переводъ, то изданіе сіе могло бы напечатано быть тѣми же литерами, которыми печатался русскій переводъ книги псалмовъ, форматомъ какъ нѣмецкій новый завѣтъ здѣшняго стереотипнаго изданія, и экземпляры сего изданія могли бы продаваемы быть по весьма умѣренной

цѣнѣ, отъ 2 до 2 р. 25 к. за экземпляръ. Тѣ, кои предпочитать будутъ изданіе въ двухъ текстахъ, могутъ всегда получить экземпляры онаго отъ Общества по прежней цѣнѣ, которая, судя по величинѣ формата также весьма умѣренна».

Предъявляя эту записку, князь Голицынъ заявилъ, что онъ докладывалъ ее Государю 10 марта и что Его Величество Высочайше соизволилъ на напечатаніе новаго завѣта безъ славянскаго текста, на основаніи мнѣнія, въ сей запискѣ изложеннаго. Комитетъ Россійскаго Библейскаго Общества положилъ приступить немедленно къ сему изданію и произвесть оное стереотипомъ, на первый случай въ 20 т. экземпляровъ, въ 12 д., сплошнымъ наборомъ, безъ отдѣленія стиховъ, обозначая счетъ ихъ на полѣ. Что же касается до исправности сего изданія, то положено просить находившагося на чредѣ архимандрита Аѳанасія о принятіи на себя надзора за онымъ, подъ руководствомъ преосвященнаго Филарета московскаго. Московскому комитету поручено произвесть изданіе русскаго новаго завѣта особо отъ изданія здѣшняго, въ томъ же форматѣ, въ числѣ 5 т. экземпляровъ (¹).

23-го августа князь Голицынъ писалъ къ преосвященному Филарету, что «изданіе новаго завѣта на одномъ россійскомъ языкѣ почти уже окончено и приступлено къ набору заглавныхъ листовъ; что въ прежнихъ изданіяхъ славяно-русскаго новаго завѣта помѣщались обыкновенно въ началѣ книги, кромѣ заглавнаго листа, означающаго названіе книги, та-

(¹) Печатаніе этого изданія въ Москвѣ, въ университетской типографіи, окончено въ январѣ 1824 г.

ковый же, присвоенный книгамъ славянскимъ: *во славу Святыя единосущныя, животворящія и нераздѣльныя Троицы* и пр., и *Возглашеніе къ христолюбивымъ читателямъ*, напечатанное при первомъ изданіи Евангелія на русскомъ нарѣчіи; но онъ (князь Голицынъ) полагаетъ, что заглавіе славянское не приличествуетъ для книги, печатаемой на одномъ русскомъ языкѣ, а возглашеніе нѣсколько уже устарѣло для настоящаго изданія, да къ тому же въ ономъ говорится объ изданіи на славянскомъ и русскомъ языкѣ». Князь Голицынъ просилъ мнѣнія преосвященнаго Филарета по этимъ предметамъ. Преосвященный Филаретъ отвѣчалъ 16 октября, что «*Возглашеніе*» печатать, по мнѣнію его, и теперь нужно, во первыхъ потому, что въ немъ содержится такое предувѣдомленіе, которое относится не къ одному Евангелію, но ко всему дѣлу перевода священныхъ книгъ; во вторыхъ потому, что подъ возглашеніемъ есть подпись свидѣтеля перевода, который уже не можетъ подписать о немъ свидѣтельство нынѣ, то есть преосвященнѣйшаго митрополита Михаила. *Заглавіе славенское* печатать при русскомъ переводѣ нѣтъ настоятельной нужды; но есть ли по образцу славенскаго напечатанъ будетъ русскій выходный листъ (какъ онъ, преосвященный Филаретъ, и исправилъ на славянскомъ образцѣ): то онъ думаетъ, что сіе будетъ пріятно для любителей древнихъ обрядовъ, а издержка не велика на доставленіе имъ сего удовольствія. Родъ *предисловія* къ новому изданію сдѣлать, по его мнѣнію, не излишне, и при томъ такъ, чтобы сіе предисловіе напечатано было рядомъ съ возглашеніемъ и служило продолженіемъ и дополненіемъ онаго. Пред-

ложивъ опытъ таковаго предисловія, преосвященный Филаретъ писалъ, что «есть ли сей или другой родъ предисловія положено будетъ напечатать, то, по мнѣнію его, прилично положить подъ нимъ подписи подобно тому, какъ положены подъ возглашеніемъ». Комитетъ одобрилъ какъ мнѣніе преосвященнаго Филарета, такъ и составленное имъ предисловіе. Подъ предисловіемъ подписались: преосвященный м. Серафимъ, преосвященный Филаретъ архіепископъ московскій и Іона архіепископъ тверскій. Корректура этого изданія, за назначеніемъ Аѳанасія епископомъ чигиринскимъ, поручена была преосвященному Григорію, епископу ревельскому, который по этому поводу писалъ къ Попову 7 ноября: «странно, что надъ заглавнымъ листомъ, т е. вторымъ, нѣтъ никакого виньета, а надъ «возглашеніемъ къ читателямъ» есть, будто послѣдняя вещь важнѣе первой. Прежде у насъ всегда ставились виньеты надъ заглавнымъ листомъ, т. е. въ славянскихъ изданіяхъ. Хорошо и теперь сдѣлать тоже. Прикажите надъ заглавнымъ листомъ поставить виньетъ первый, а надъ возглашеніемъ первымъ второй, надъ вторымъ—ничего. Я предлагалъ о семъ владыкѣ; онъ требуетъ. Съ другими членами я не говорилъ; но и говорить нечего. Вещь видна сама собою» (¹).

Разсмотрѣніе прочихъ дѣйствій Общества, изданіе библіи на иностранныхъ языкахъ (²) и проч. не входитъ въ нашу задачу.

(¹) Дѣла архива Р. Б. О. Объ изданіи новаго завѣта на одномъ русскомъ языкѣ

(²) Мы сообщимъ здѣсь, на основаніи оффиціальныхъ документовъ, только нѣкоторыя свѣдѣнія относительно этого предмета.

1) О переводѣ новаго завѣта на *персидскій* языкъ сказано будетъ ниже.

Протесты противъ Библейскаго Общества.

Всеобщее выраженіе сочувствія дѣлу Библейскаго Общества лицами всѣхъ сословій, состояній, обще-

2) Переводъ новаго завѣта на *сербскій* языкъ полученъ въ 1822 г. отъ Вука Стефановича и препровождаемъ былъ въ Кишиневъ, гдѣ разсматриванъ бывшимъ сербскимъ митрополитомъ Леонтіемъ и архимандритомъ Филипповичемъ. Первый изъ нихъ отозвался, что въ ономъ употреблено нарѣчіе языка сербскаго низкаго, подъ названіемъ *херцеговачкое*, на которомъ никто не писалъ книгъ, кромѣ сербовъ латинскаго исповѣданія, пишущихъ сербскія слова латинскими буквами, и что въономъ безъ всякой нужды употреблены многія турецкія слова вмѣсто сербскихъ. Сербы греческаго исповѣданія употребляютъ славянскія кирилловскія буквы, а переводчикъ во многихъ случаяхъ употребилъ латинскія буквы; а нѣкоторыя вовсе не употребляетъ, какъ то: і, ѣ, ю, я,—и безъ всякой надобности вновь изобрѣлъ нѣкоторыя буквы. Преосвященный полагалъ, что переводъ сей съ таковымъ новымъ правописаніемъ противенъ будетъ сербскому народу, исповѣдывающему православную вѣру, какъ въ турецкихъ владѣніяхъ, такъ наипаче въ австрійскихъ, потому что въ австрійскихъ владѣніяхъ находящіеся сербы, зная сокровеннѣйшія тамошнихъ старанія о распространеніи уніи, почитаютъ славянскій языкъ защитою для исповѣдуемой ими православной вѣры. Что же касается сходства перевода сего съ подлиннымъ текстомъ, то въ ономъ не найдено ни убавокъ, ни прибавокъ противъ греческаго. Бессарабскій архіепископъ Димитрій (Сулима), подтверждая сказанное митрополитомъ Леонтіемъ, изъяснилъ, что какъ переводъ сей для сербскаго народа вразумителенъ, то и бросать оный ради нѣкоторыхъ недостатковъ не слѣдуетъ; но и печатать оный въ томъ видѣ, въ какомъ онъ нынѣ есть, нельзя, дабы, вмѣсто ожидаемой пользы, не произвести въ единовѣрномъ намъ сербскомъ народѣ соблазна и недовѣрчивости къ Библейскому Обществу; а посему и слѣдуетъ переводъ сей исправить, что и можетъ учинить самъ переводчикъ; а если таковое ему порученіе почему либо признано будетъ за неудобное, то въ такомъ случаѣ исправленіе перевода можетъ учинено быть въ Кишиневѣ преосвященнымъ Леонтіемъ и архимандритомъ Филипповичемъ, обще съ находящимся тамъ же ученымъ сербомъ Стойковичемъ. Комитетъ послѣдовалъ этому предположенію и въ 1823 г. положилъ издать этотъ переводъ въ 2000 экземплярахъ; а Стойковичу за сей трудъ выдано въ разныя времена изъ суммъ Библейскаго Общества 5000 р.

3) Переводъ ветхаго завѣта на *татарскій* языкъ напечатанъ въ Астрахани въ 1822 г. иждивеніемъ великобританскаго библейскаго общества.

ственныхъ положеній, степеней образованія, отовсюду несшаяся благодарность за доставленіе способовъ

---

4) Переводъ библіи на *татаро-турецкій* и на *татарскій оренбургскаго нарѣчія*. Въ 1821 г. 8 іюня митрополитъ Серафимъ объявилъ Высочайшее повелѣніе, чтобы отдѣльныхъ книгъ на сихъ языкахъ ветхаго завѣта и полнаго новаго завѣта вновь не печатать, и изданіе полной библіи на татаро-турецкомъ языкѣ продолжать не иначе, какъ по совершенномъ удовлетвореніи сего перевода и понятности онаго для татаръ, въ Россіи обитающихъ; для чего и принять надлежащія мѣры къ полученію такого удовлетворенія.

5) Переводъ новаго завѣта на *турецкій, армянскими буквами*, сдѣланный коллежскимъ совѣтникомъ Годженцовымъ, напечатанъ въ 1819 г.

6) Переводъ новаго завѣта на *чувашскій, мордовскій* и *черемисскій* языки сдѣланъ въ 1819 и слѣд. годахъ священниками казанской епархіи Албинскимъ и Охотинымъ. Четыре Евангелія напечатаны въ типографіи казанскаго университета, и особо—Евангеліе отъ Луки. Изданіе мордовскаго и черемисскаго переводовъ всего новаго завѣта сдѣлано въ С.-Петербургѣ, въ типографіи Греча.

7) Переводъ на *корельскій* языкъ Евангелія отъ Матѳея сдѣланъ священниками тверской епархіи Матвѣемъ Золотинскимъ и Григоріемъ Введенскимъ и напечатанъ въ 1821 г. Переведено также Евангеліе отъ Марка, но оставлено для соображенія впредь до изготовленія Евангелія отъ Луки, поелику Евангеліе отъ Марка есть только повтореніе Евангелія отъ Матѳея. Въ 1822 г. изъ Або отъ доктора философіи Шогрена присланъ разборъ напечатаннаго перевода съ замѣчаніемъ, можно ли потому отъ продолженія сего труда ожидать желаемаго успѣха.

8) На *зырянскій* языкъ переведено Евангеліе Матѳея въ 1821 г. учителемъ сольвычегодскаго духовнаго уѣзднаго училища Александромъ Шергинымъ и напечатано въ 1822 г. Переводъ прочихъ евангелистовъ и Дѣяній апостольскихъ составленъ діакономъ города Устьсысольска Михаиломъ Лежневымъ, но не напечатанъ.

9) Переводъ на *болгарскій* языкъ сдѣланъ вызваннымъ изъ Германштадта архимандритомъ Ѳеодосіемъ, просматриванъ въ Кишиневѣ и найденъ совершенно для болгаръ понятнымъ, а по сличеніи съ подлиннымъ текстомъ съ онымъ во всемъ согласнымъ. Впослѣдствіи времени комитетомъ получено было отъ нѣкоторыхъ болгарскихъ уроженцовъ изъ Трансильваніи письмо, въ которомъ они приносили свою благодарность Россійскому Библейскому Обществу за христіанское попеченіе его о надѣленіи ихъ книгами слова Божія на природномъ ихъ языкѣ, и потомъ изъясняли, что сколь ни общеполезно сіе благое предпріятіе комитета, но оно, по мнѣнію ихъ, не можетъ быть выполнено съ надлежащимъ успѣхомъ архимандритомъ Ѳеодосіемъ, и что переводъ его не можетъ быть для нихъ

читать слово Божіе на понятномъ языкѣ, восторженные отзывы о переводѣ библіи на русскій языкъ со

удовлетворителенъ. Ѳеодосій, не будучи природнымъ болгаромъ, не можетъ знать основательно и грамматики языка болгарскаго и не знаетъ также ни славянскаго, ни россійскаго языковъ, и переводъ свой составилъ съ помощію одного болгара, который зналъ только языкъ своей деревни. А посему они, ревнуя благотворному предпріятію Россійскаго Библейскаго Общества, рекомендовали для сего немаловажнаго труда извѣстныхъ имъ по любви къ наукамъ и къ націи своей трехъ изъ единоплеменниковъ своихъ, знающихъ основательно грамматическія правила болгарскаго языка, а также языки славянскій и россійскій. Эти три рекомендованные человѣка: Михаилъ Кифаловъ, бывшій учителемъ въ московской коммерческой академіи, Аѳанасій Нековичъ и Василій Нековичъ—купцы. Послѣдними изъ нихъ составленъ и образецъ новаго перевода. Архимандритъ Ѳеодосій отозвался на это сообщеніе, что оно есть плодъ извѣстной уже ему интриги, основанной на худопросвѣщенномъ чувствѣ мнимаго патріотизма; что болгары сіи не могутъ судить объ исправности ни его и никакого перевода, будучи сами безграмотны, что доказываетъ даже самая подпись письма ихъ, учиненная нѣкоторыми погречески, а за нѣкоторыхъ подписывалась одна и та же рука; что, по разсмотрѣніи присланнаго образца перевода, онъ оказывается совершенно неправильнымъ, съ неправильностями и искаженіями въ смыслѣ текста (на что представлены и доказательства); и что наконецъ при переводѣ книгъ св. писанія, какъ всякому извѣстно, недостаточно одного знанія того только языка, на который книга переводится, но необходимо нужно имѣть познаніе и въ оригинальномъ языкѣ, на коемъ книга писана, и въ нѣкоторыхъ другихъ языкахъ для пособія въ прямомъ и правильномъ изложеніи переводимаго. На языкѣ болгарскомъ до сихъ поръ не было еще книгъ, а потому оный и не имѣетъ никакихъ правилъ, кромѣ употребленія, которое, безъ сомнѣнія, не можетъ быть всегда одинаково во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, въ коихъ болгары обитаютъ, а посему и правила сего языка, изъ употребленія заимствуемыя, не могутъ почитаться опредѣленными. Но какъ языкъ сей есть нарѣчіе кореннаго славянскаго языка: то архимандритъ Ѳеодосій и принялъ для сего перевода грамматическія правила языка славянскаго, исключая тѣхъ только случаевъ, гдѣ принятое и укоренившееся употребленіе сего дѣлать не позволяетъ. Комитетъ положилъ продолжать изданіе сдѣланнаго архимандритомъ Ѳеодосіемъ перевода и напечатать въ 1823 г. Евангеліе отъ Матѳея. Архимандриту Ѳеодосію выдано за трудъ 1000 рублей и 500 червонцевъ на проѣздъ сюда и обратно.

10) На *калмыцкій языкъ* переводъ новаго завѣта сдѣланъ членомъ и казначеемъ Библейскаго Общества Шмитомъ.

стороны духовенства и мірянъ, показывали ясно, что Россійское Библейское Общество удовлетворяло суще-

1) Въ 1817 г., по Высочайшему повелѣнію, вызваны были въ С.-Петербургъ изъ Сибири губернскій секретарь Татауровъ съ двумя зайсангами братскихъ народовъ: Бадмою Мардщаевымъ и Номту Утаевымъ, для перевода книгъ св. писанія на *монголо-бурятскій языкъ*, съ такого же перевода на калмыцкомъ языкѣ. Впослѣдствіи одинъ изъ зайсанговъ, именно Номту, возвратился на свою родину, а Бадма въ 1822 г. здѣсь скончался. Окончаніемъ перевода занимался одинъ Татауровъ, съ вознагражденіемъ по 2400 р. въ годъ. Въ 1824 г. іюня 8 Высочайше повелѣно было: «изданіе новаго завѣта на калмыцкомъ и монгольскомъ языкахъ окончить, поелику оныя приближаются уже къ концу, но вновь печатаніе сихъ переводовъ не предпринимать». По закрытіи Библейскаго Общества, печатаніе священныхъ книгъ на калмыцкомъ и монголобурятскомъ языкахъ продолжалось въ иностранной коллегіи, куда, по Высочайшему повелѣнію, переданы были шрифты этихъ языковъ.

Переведены книги св. писанія, но ненапечатаны:

1) На *еврейскій языкъ*. Переводъ новаго завѣта начатъ въ 1822 г. евреемъ Исаакомъ Проперомъ. Въ 1823 г. выписанъ шрифтъ для печатанія перевода Евангелія отъ Матѳея; переводчику положено на продолженіе перевода по 1200 р.; куплено въ Вильнѣ книгъ на 700 р. Но въ августѣ 1824 г. Проперъ высланъ за границу.

2) Переводъ Евангелій отъ Матѳея и Марка на *вотякскій* языкъ представленъ въ комитетъ священнослужителями вятской епархіи въ 1823 г.

3) На *татарскій казанскаго нарѣчія*, съ напечатаннаго въ Астрахани, началъ въ 1820 г. переводить въ Казани свящ. Троянскій; но членами шотландской колоніи и Пинкертономъ образцы этаго перевода найдены несовершенными.

4) Евангеліе отъ Матѳея переведено на *пермяцкій языкъ* соликамскимъ протоіереемъ Ѳедоромъ Любимовымъ и въ 1823 г. читано крестьянамъ того уѣзда въ имѣніи графини Строгоновой; но положенія о напечатаніи его не было.

5) Евангелія отъ Матѳея и Марка переведены на *вогульскій* языкъ *кондинскаго нарѣчія* въ Тобольскѣ протоіереемъ Филицинымъ. Переводъ представленъ въ 1823 г. тобольскимъ архіепископомъ Амвросіемъ.

6) Евангеліе отъ Матѳея переведено на *остяцкій языкъ* березовскимъ протоіереемъ Вергуновымъ; но въ 1821 г. переводъ отосланъ обратно для исправленія.

7) Архангельскій преосвященный представилъ въ 1824 г. переводъ первой главы Евангелія отъ Іоанна на *самоѣдскій языкъ*, при донесеніи, что въ продолженіи перевода трудятся духовныя лица Ижемскаго прихода въ мезенскомъ уѣздѣ.

ственнѣйшимъ нуждамъ народа и приносило пользу ощутительную. Между тѣмъ съ самаго учрежденія Российскаго Библейскаго Общества начали раздаваться

. . . .

8) Переводомъ на *нынѣшній греческій языкъ* занимался митрополитъ Иларіонъ и изъявлялъ желаніе переводить также іеромонахъ Экономосъ. Агентъ комитета великобританскаго библейскаго общества Ливесъ, на сдѣланный ему о семъ переводѣ вопросъ, отвѣчалъ, что такъ какъ языкъ сей доселѣ еще въ правилахъ не установленъ, и писатели на ономъ весьма много другъ отъ друга разнствуютъ, имѣя притомъ каждый своихъ послѣдователей, то не безполезно будетъ имѣть на семъ языкѣ и другой переводъ, который бы по слогу своему разнствовалъ съ переводомъ Иларіоновымъ и обрѣталъ бы пріятіе между людьми, не послѣдующими ему. Въ семъ случаѣ полагалъ онъ, Ливесъ, что переводъ, на который вызывается о. Экономосъ, будетъ также не менѣе полезенъ.

9) Въ 1824 г. дворянинъ, губернскій секретарь Ялгузадзе, который перевелъ на *осетинскій языкъ* божественную литургію, утреннія и вечернія молитвы и катихизисъ, съ краткимъ христіанскимъ нравоученіемъ, которыя и напечатаны, представилъ переводъ на этотъ языкъ святаго Евангелія всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, съ грузинскаго, печатаннаго, въ Тифлисѣ въ 1786 году. Комитетъ въ 1824 году предоставилъ напечатаніе его московскому отдѣленію Россійскаго Библейскаго Общества.

10) Переводъ библіи на *турецкій языкъ* исправленъ въ Константинополѣ дѣйств. ст. сов. Фонтономъ.

11) Въ 1822 г. Пинкертонъ представилъ комитету, что во исполненіе порученія ему отъ великобританскаго и ирландскаго библейскаго общества уговорилъ онъ находящагося при иностранной коллегіи переводчика Липовцова предпринять изготовленіе перевода на *манжурскій языкъ*, и изготовленный имъ для образца переводъ 1-й главы Евангелія отъ Іоанна посылалъ въ Парижъ къ профессору китайскаго языка г. Ремюза. По тщательномъ имъ разсмотрѣніи, переводъ признанъ превосходнымъ, какъ по вѣрности, такъ и по чистотѣ языка манжурскаго. Пинкертонъ заказалъ за границею шрифтъ для печатанія этого перевода. Послѣ того въ 1824 г. Пинкертонъ послалъ переводъ къ сибирскому генералъ-губернатору М. М. Сперанскому, который представилъ замѣчанія о невѣрностяхъ въ переводѣ Евангелія, найденныхъ переводчикомъ иркутскаго общаго губернскаго правленія, и увѣдомилъ, что онъ одинъ экземпляръ означеннаго перевода, для подобнаго же разсмотрѣнія, намѣренъ препроводить при вѣрной оказіи въ Пекинъ, къ настоятелю нашей тамъ миссіи архимандриту Петру.

Книги священнаго писанія на языкахъ: англійскомъ, арабскомъ, армянскомъ, испанскомъ, голландскомъ, грузинскомъ, датскомъ, еврейскомъ и еврейско-нѣмецкомъ, еллино-греческомъ, итальянскомъ, китайскомъ,

голоса, выражавшіе сомнѣніе въ приносимой имъ пользѣ и даже отрицавшіе эту пользу. Такими же явленіями сопровождались учрежденіе и первыя дѣйствія великобританскаго общества (¹). Но тамъ, сверхъ общихъ съ нашими, были другія, свои причины, возбуждавшія умы противъ библейскаго общества. Одною, и притомъ главною, изъ такихъ причинъ, было существующее въ католической церкви запрещеніе народу читать библію и употреблять, въ дозволенныхъ случаяхъ, другой текстъ библіи, кромѣ латинскаго—Вульгаты. У насъ этого не было. За исключеніемъ немногихъ случаевъ, возраженія противъ Библейскаго Общества выходили не столько изъ опасенія вреда отъ распространенія библіи и перевода ея на русскій языкъ, сколько изъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ это дѣло, хотя и постороннихъ для него.

1) Противъ распространенія библіи и перевода ея

латинскомъ, латышскомъ, литовскомъ, молдавскомъ, нѣмецкомъ протестанскаго и католическаго исповѣданій, на польскомъ, португальскомъ, самогитскомъ, славянскомъ, финскомъ, французскомъ, шведскомъ и эстскомъ дерптскаго и ревельскаго нарѣчій, частію печатаны были при Библейскомъ Обществѣ съ готовыхъ оригиналовъ, но болѣе выписывались изъ за-границы.

(¹) «Противники наши—писалъ секретарь великобританскаго и иностраннаго б. о. къ Гендерсону 31 янв. 1817 г.—съ своей стороны не перестаютъ и теперь дѣйствовать какъ между католиками, такъ и между протестантами. Новыя опроверженія написаны противъ нашего общества и весьма рачительно разсѣеваются повсюду. Я не удивляюсь, что число ихъ возрастаетъ; ибо дѣйствительно торжество библейскаго дѣла въ разныхъ странахъ свѣта столь важно, что владычество грѣха и заблужденія потрясается уже въ основаніи своемъ и царство Христово возстаетъ на его развалинахъ. Мы быстро подвигаемся къ тому преславному періоду времени, которое предвозвѣщено пророчествами и столь долго и нетерпѣливо ожидаемо было благомыслящими людьми во всѣхъ вѣкахъ. Но и сопостатъ нашъ не перестаетъ напрягать силы свои для обороны твердыни своей, изъ которой онъ угрожается теперь быть изгнаннымъ».

на русскій языкъ говорили немногіе, и говорили не потому, чтобы находили это противнымъ церковному ученію или считали вреднымъ; но потому, что не могли вдругъ освоиться съ мыслію о повсемѣстномъ чтеніи библіи, и тѣмъ менѣе могли разстаться съ привычкою читать священныя реченія пославянски; а главнымъ образомъ потому, что это дѣло велось не церковью, но обществомъ свѣтскихъ лицъ, въ которомъ притомъ весьма много было инославныхъ — католиковъ, лютеранъ и проч. Неизвѣстный авторъ «Замѣчаній на вводъ чтенія библіи въ Россіи» [1], не отрицая ни пользы, ни нужды въ переводѣ библіи на русскій языкъ, полагалъ только, что въ этомъ дѣлѣ нужна благоразумная осторожность. «Неоспоримо, — писалъ онъ, — что переложеніе библіи на ясный русскій языкъ требуетъ благоразумной осторожности; въ противномъ случаѣ отъ нѣкоторыхъ невѣждъ сочтется новымъ развратомъ вѣры. Но это такая невыгода, которой еще по истеченіи нѣсколькихъ вѣковъ избѣгнуть невозможно и которую однако время и необходимость заставятъ когда нибудь не уважить. За то, съ другой стороны, обширность пользы, имѣющей проистечь для всѣхъ неученыхъ, но здравомыслящихъ христіанъ, совершенно вознаградила бы сіе зло».

Всю силу привычки читать свящ. писаніе по славянски испыталъ на себѣ и выразилъ М. М. Сперанскій, котораго трудно обвинить въ обскурантизмѣ. Въ 1819 г. онъ писалъ къ дочери: «сегодня, во время обыкновеннаго моего утренняго чтенія, вмѣсто греческаго моего завѣта, мнѣ вздумалось читать Евангеліе въ новомъ русскомъ переводѣ. Какая разность, какая

[1] Чтенія въ Общ. Ист. и Др. Росс. 1862 г., кн. III, стр. 164.

слабость въ сравненіи съ славянскимъ! Можетъ быть и тутъ дѣйствуетъ привычка, но мнѣ кажется—все не такъ и не на своемъ мѣстѣ; и хотя внутренно я убѣжденъ, что это все одно и тоже, но нѣтъ ни той силы, ни того услажденія Вообще я никогда не смѣлъ бы одобрить сего уновленія. Знаю, что оно сдѣлано съ наилучшими намѣреніями; можетъ быть для тѣхъ, кои не привыкли къ славянскому языку, это услуга. Но для чего бы, кажется, не оставить ихъ привыкнуть? Это стоитъ труда. Никогда русскій простонародный языкъ не сравнится съ славянскимъ, ни точностію, ни выразительностію формъ, совершенно греческихъ. *И рече Богъ: да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ.* И сказалъ Богъ, чтобъ былъ свѣтъ, и былъ свѣтъ. Сравни сіи два перевода: въ одномъ есть нѣчто столь быстрое, столь точное; въ другомъ все вяло, неопредѣленно, vulgaire Въ языкахъ, кои не имѣютъ другаго діалекта, разность сія не можетъ быть чувствительна. Но у насъ и для насъ она весьма ощутительна, потому что читая одно умъ себѣ представляетъ, какъ бы могло сіе быть выражено иначе» ([1]).

Но еще болѣе было лицъ, которыя не могли освоиться съ мыслью, что переводъ библіи издается не Св. Синодомъ, а Библейскимъ Обществомъ, въ которомъ предсѣдательствовало лицо свѣтское и членами были многіе изъ католиковъ, лютеранъ и пр. «Пусть—писалъ тотъ же авторъ «Замѣчаній на вводъ чтенія библіи въ Россіи»—благотворное и на правилахъ основанное усиліе распространять чтеніе свящ. писанія истекаетъ единственно изъ господствующей въ Россіи власти духовной, и доброжелательныя осо-

([1]) Русск. Арх. 1868 г., стр. 1701.

ы, вмѣсто составленія общества, ей передадутъ всѣ свои пособія: тогда сія полезная новизна, сдѣлавъ иныя впечатлѣнія въ простыхъ сердцахъ и подрѣпляемая довѣренностію, скорѣе увѣнчается счастливымъ успѣхомъ» ([1]). «Если библейскія общества,—писалъ А. С. Шишковъ,—стараются только о распространеніи благочестія, какъ они говорятъ, то для чего не соединенно съ церковью нашею, но особо отъ нея дѣйствуютъ и не согласно съ нею? Если намѣреніе ихъ состоитъ въ преподаваніи христіанскихъ ученій, то развѣ церковь наша не передаетъ намъ оныхъ? Развѣ мы до библейскихъ обществъ не были христіанами? И какъ же они учатъ насъ тому? Призываютъ учителей—иновѣрцевъ и распускаютъ книги, противныя христіанству!... ([2]) Не странны ли, даже смѣю сказать, не смѣшны ли въ библейскихъ обществахъ наши митрополиты и архіереи, засѣдающіе, въ противность апостольскихъ постановленій, вмѣстѣ съ лютеранами, католиками, кальвинами, квакерами, словомъ со всѣми иновѣрцами? Они, съ сѣдою головою, въ своихъ рясахъ и клобукахъ, сидятъ съ мірянами всѣхъ націй, и имъ человѣкъ во фракѣ проповѣдуетъ слово Божіе (Божіе по его названію, но въ самомъ дѣлѣ не такое)! Гдѣ жъ приличіе, гдѣ важность священнослуженія? Гдѣ церковь? Они собираются въ домахъ, гдѣ часто на стѣнахъ висятъ картины языческихъ боговъ, или сладострастныя изображенія любовниковъ, и сіи собранія свои — безъ всякаго богослуженія, безъ чтенія молитвъ и Евангелія, сидя какъ

([1]) Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс., 1862 г., кн. III, стр 163.
([2]) Записки Шишкова въ Чтеніяхъ въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1868 г., кн. III, стр. 73.

бы въ театрѣ, безъ малѣйшаго благоговѣнія—равняютъ съ церковною службою, и домъ безпрестольный, не священный, гдѣ въ прочіе дни пируютъ и пляшутъ, называютъ храмомъ Божіимъ! Не похоже ли это на Содомъ и Гоморъ» (¹)?

Духовенству менѣе, чѣмъ кому другому, нравилось это изъятіе библейскаго дѣла изъ вѣдѣнія Синода. Въ 1824 г., по низверженіи князя А. Н. Голицына, м. Серафимъ говорилъ съ торжествомъ: «библію станемъ печатать опять только въ Синодѣ» (²).

2) Устранивъ Синодъ и пригласивъ изъ него въ свою среду только немногихъ избранныхъ, Библейское Общество ввело въ эту среду духовныхъ и свѣтскихъ лицъ всѣхъ исповѣданій. Это давало видъ, что цѣль общества какъ будто выше интересовъ одной, собственно русской, церкви, что оно развиваетъ свои дѣйствія въ интересахъ вообще цѣлаго христіанства и всего христіанскаго міра. Равнымъ образомъ библію положено было издавать безъ всякихъ изъясненій, которыя всегда имѣли бы конфессіональный характеръ, т. е. въ Россіи имѣли бы характеръ православный. Къ этой же цѣли, наконецъ, наклонялось и образованіе (въ 1817 г.) такъ называемаго «министерства духовныхъ дѣлъ», въ которомъ вѣдались дѣла церкви и иностранныхъ исповѣданій, и совмѣщеніе въ одномъ лицѣ управленія симъ министерствомъ, народнаго просвѣщенія и президентства въ библейскомъ обществѣ. Этотъ индифферентный космополитизмъ въ отношеніи къ церкви, какъ бы пропо-

(¹) Записки Шишкова въ Чтеніяхъ въ О. И. и Д. 1868 г., кн. III, стр. 71—72.

(²) Журн. М. Нар. Просв. 1868 г., I, стр. 19.

вѣдники его ни были чисты въ своемъ идеальномъ простосердечіи, былъ однакожъ несообразностью въ то, какъ, впрочемъ, и во всякое время. Православіе есть фактически существующая форма христіанской вѣры восточной греко-русской церкви, вполнѣ согласная съ ученіемъ и установленіями древне-вселенской церкви. Поэтому христіанство въ правильно-церковномъ видѣ только и существуетъ въ православной церкви и не имѣетъ надъ собою или выше себя еще какого либо идеала не существующаго реально, но мыслимаго только подъ общимъ понятіемъ и названіемъ христіанства. Между тѣмъ Библейское Общество направлялось именно къ такому идеалу и его отыскивало или предполагало. «Небесный союзъ вѣры и любви,—говорилось въ отчетѣ Россійскаго Библейскаго Общества за 1818 г.,—учрежденный посредствомъ библейскихъ обществъ въ великомъ христіанскомъ семействѣ, открываетъ прекрасную зарю брачнаго дня христіанъ. и то время. когда будетъ единъ пастырь и едино стадо, *то есть*, когда *будетъ одна божественная христіанская религія во всѣхъ, различнаго образованія, христіанскихъ исповѣданіяхъ*».

«Взглянемъ на дѣянія библейскихъ обществъ—писалъ съ другой точки зрѣнія Шишковъ—посмотримъ, въ чемъ они состоятъ? Въ намѣреніи составить изъ всего рода человѣческаго одну какую-то общую республику и одну религію: мнѣніе мечтательное, безразсудное, породившееся въ головахъ или обманщиковъ или суемудрыхъ людей» (1).

Члены великобританскаго библейскаго общества, не пускаясь въ идеальныя мечты объ одной для всѣхъ

(1) Записки Шишкова въ Чтеніяхъ, стр. 72.

христіанской вѣрѣ, надѣялись на осуществленіе этого будущаго союза всѣхъ христіанъ въ вѣрѣ подъ формою *своего* исповѣданія, *протестантскаго*. «Обнародованіе или распространеніе книгъ свящ. писанія въ россійской церкви — говорилъ Ричардъ Ватсонъ въ 13-мъ годичномъ собраніи этого общества (¹)—произвело наше достославное преобразованіе (реформацію) и даровало намъ протестантство, а съ нимъ и блаженство и благословеніе, отъ онаго проистекающее. Нынѣ можемъ мы надѣяться, что скоро греческая церковь насладится тѣми же выгодами... Свободное проповѣданіе истины, открывая греческой церкви ея собственныя заблужденія, оживотворитъ вѣру и будетъ соблюдать союзъ вѣрующихъ.. Предполагаемая въ сей имперіи реформація уподобится восходящему солнцу, озаряющему равнымъ свѣтомъ какъ хижину сибиряка, такъ и чертоги царей, гдѣ мудрѣйшій и могущественнѣйшій изъ государей земныхъ помышляетъ нынѣ о сей великой и святой реформѣ» (²).

«И кто бы—писалъ авторъ Записки о крамолахъ враговъ Россіи—при русскомъ простодушіи могъ подумать, что книги св. писанія могутъ быть употреблены къ испровверженію въ Россіи древняго православія? Кто бы, въ русской честности, могъ подозрѣвать, что негодные иновѣрцы тѣмъ самымъ будутъ разрушать истинную божественную вѣру въ Россіи, что составляетъ непоколебимое ея основаніе» (³)?

(¹) Ватсонъ не былъ президентомъ великобританскаго библейскаго общества, а былъ просто духовнымъ лицомъ секты или общества методистовъ. Значеніе его въ Запискѣ о крамолахъ враговъ Россіи вѣроятно намѣренно преувеличено.

(²) Русскій Арх. 1868 г., стр. 1382.

(³) Тамъ же, стр. 1384.

3) Наконецъ противъ Библейскаго Общества вооружало то, что стоявшій во главѣ управленія духовныхъ дѣлъ и министерства народнаго просвѣщенія и въ тоже время президентъ Библейскаго Общества, князь А. Н. Голицынъ былъ мистикомъ, масономъ, членомъ татариновскаго общества и проч.; что онъ наполнилъ учрежденія, въ которыхъ былъ главнымъ начальникомъ, и Библейское Общество масонами и различными сектантами; не только благопріятствовалъ развитію мистической и масонской литературы, но самъ, стоя во главѣ управленія, разсылалъ книги этого рода по всѣмъ мѣстамъ и къ лицамъ вѣдомства народнаго просвѣщенія и Св. Синода. Вслѣдствіе этого Библейское Общество сдѣлалось сходбищемъ, сборнымъ пунктомъ, для всѣхъ мистиковъ разныхъ цвѣтовъ и покроевъ, и имя его до того слилось съ именемъ тайныхъ обществъ, что ихъ не отдѣляли другъ отъ друга. «Скорѣе и успѣшнѣе—говоритъ авторъ Записки о крамолахъ враговъ Россіи — нежели чрезъ умноженіе сектъ, враги Россіи надѣялись ввести и усилить въ Россіи развращеніе нравовъ народа чрезъ умноженіе и распространеніе въ ней разныхъ *вредныхъ книгъ*. Эта сѣть для вѣры и нравственности русскихъ раскинута была очень широко. Враги замышляли опутать ихъ со всѣхъ сторонъ. Не довольствуясь тѣмъ, чтобы распустить множество вредныхъ книгъ между тѣми, которые читаютъ книги (или для разогнанія скуки, или по охотѣ, или по любознательности), они умыслили внести вредныя мысли въ тѣ книги, которыя употребляются въ учебныхъ заведеніяхъ, и заразить ими умы и сердца воспитывавшагося юношества. Цензоры Тимковскій и Бирюковъ

выпустили въ свѣтъ въ короткое время множество вредныхъ книгъ разнаго содержанія, и преимущественно такихъ, которыя содержатъ въ себѣ ученіе о духовной жизни, о христіанской нравственности, или толкованіе свящ. писанія, также книги учебныя. Зловредныя книги свободно выходили въ свѣтъ, скоро раскупались, имѣли по два и по три изданія въ короткое время» ([1]).

Указавъ на причины, возбуждавшія къ протестамъ противъ Россійскаго Библейскаго Общества, мы изложимъ теперь исторически развитіе этихъ протестовъ, постепенный переходъ недовольства дѣйствіями Библейскаго Общества въ открытую и ожесточенную борьбу противъ него.

Первымъ актомъ этой борьбы была извѣстная исторія ректора с.-петербургской семинаріи, архимандрита *Иннокентія* (Смирнова).

Дѣло началось изъ-за *Сіонскаго Вѣстника*, издававшагося *А. Ѳ. Лабзинымъ*. По воспоминаніямъ Филарета, Лабзинъ, сперва конференцъ-секретарь, потомъ вице-президентъ академіи художествъ (состоявшей въ то время подъ высшимъ управленіемъ министра народнаго просвѣщенія, князя А. Н. Голицына), «много потрудился на духовно-литературномъ поприщѣ и былъ добрый человѣкъ, только съ нѣкоторыми особенностями въ мнѣніяхъ религіозныхъ». Особенности эти характеризуются тѣмъ, что онъ былъ послѣдователемъ мистическихъ ученій Юнга Штиллинга, Эккартсгаузена и г-жи Гіонъ и перевелъ многія сочиненія ихъ на русскій языкъ. Не довольствуясь этимъ, онъ еще въ 1806 г. предпринялъ изданіе ду-

([1]) Русск. Арх. 1868 г., стр. 1350.

ховно-литературнаго мистическаго журнала, который назвалъ *Сіонскимъ Вѣстникомъ.* При его, повидимому, добрыхъ расположеніяхъ и при горячности къ религіознымъ вопросамъ, у него однакожъ не было никакой системы въ мысляхъ. Отъ обѣдни въ невскомъ монастырѣ, отъ проповѣди Филарета или бесѣды съ Иннокентіемъ, съ которыми онъ былъ близокъ, онъ отправлялся на радѣнія Татариновой и былъ непослѣднимъ членомъ ея секты. Понятно, что журналъ, редактируемый такимъ лицомъ и издаваемый въ духѣ Эккартсгаузена и Шведенборга, нравясь однимъ, сравнительно немногимъ любителямъ таинственности или чего либо другаго подъ покровомъ таинственности, не могъ не оскорблять религіознаго чувства другихъ и конечно большинства читающей публики, которые не были настолько развиты, чтобы отдѣлить въ немъ полезное отъ вреднаго. «Сколько прекрасныхъ вещей,—говорили ему Филаретъ съ Иннокентіемъ,—которыя бы можно было печатать съ пользою для многихъ, не касаясь этихъ особенностей»? Но онъ отвѣчалъ: «всякая птица своимъ голосомъ Бога хвалитъ». Въ 1806 г., послѣ выхода девяти книжекъ, Сіонскій Вѣстникъ былъ запрещенъ. Князь Голицынъ тогда еще не довольно вошелъ во вкусъ мистицизма. Съ прекращеніемъ журнала, Лабзинъ занялся переводомъ мистическихъ сочиненій, которыя и издавалъ, не объявляя своего имени. Этой порой Голицынъ примыкалъ все больше и больше къ кругу мистическихъ ученій и не могъ не отдать справедливости тому постоянству, съ которымъ Лабзинъ былъ ихъ послѣдователемъ и распространителемъ. Въ 1817 году Голицынъ выпросилъ ему у Государя орденъ св. Владиміра 2 й

степени и возобновленіе журнала, съ тѣмъ только, чтобъ онъ издавался съ одобренія духовной цензуры Лабзину не нравилось это условіе. «Врагамъ моимъ меня отдали», говорилъ онъ. Не забудемъ также, что Лабзинъ, при самомъ учрежденіи Библейскаго Общества, избранъ былъ въ директоры его, а при учрежденіи переводнаго комитета для окончательной редакціи перевода библіи на русскій языкъ, членомъ и этого комитета, съ митрополитами Михаиломъ и Серафимомъ, ректоромъ академіи Филаретомъ и В. М. Поповымъ. Уже составъ этого комитета показываетъ, какое смѣшеніе понятій было тогда въ обществѣ.

Иннокентій, бывшій духовнымъ цензоромъ и по обязанности читавшій статьи Сіонскаго Вѣстника, «возревновалъ противъ этого журнала и написалъ къ князю письмо, въ которомъ говорилъ: «вы нанесли рану церкви, вы и уврачуйте ее». Князь Голицынъ пріѣхалъ къ митрополиту Михаилу съ письмомъ Иннокентія: «вотъ что пишетъ вашъ архимандритъ». Митрополитъ призвалъ къ себѣ Иннокентія. Тотъ отвѣчалъ, что дѣйствуетъ по сознанію справедливости. Митрополитъ успѣлъ однакожъ увѣрить его, что нужно особенное призваніе для такого рѣшительнаго дѣйствованія и заставилъ съѣздить къ князю съ извиненіемъ» ([1]). Но Иннокентій не измѣнилъ своихъ убѣжденій и своего образа дѣйствій.

Сіонскій Вѣстникъ продолжалъ выходить своимъ порядкомъ Между тѣмъ въ 1818 году появился переводъ мистической книги Юнга Штиллинга: «*Побѣдная Повѣсть*», заключающей толкованіе на Апока-

([1]) Русск. Арх. 1866 г., стр, 832—834.

лились и по направленію сходной съ Сіонскимъ Вѣстникомъ. По поводу этихъ изданій, нѣкто Евстаѳій Станевичъ написалъ книгу, подъ заглавіемъ: *Бесѣда на гробѣ младенца о безсмертіи души.* «Здѣсь и Фенелонъ былъ названъ зміемъ и противъ *Божественной философіи* были нападенія. Между тѣмъ эта книга (т. е. Божественная Философія) переводилась и печаталась на счетъ Государя, или князя Голицына» ([1]). Архимандритъ Иннокентій, бывшій, какъ мы сказали, духовнымъ цензоромъ, одобрилъ книгу Станевича (9 сентября 1818 года) къ напечатанію. Она вышла изъ типографіи передъ святками 1818 года. Сильныя лица, покровительствовавшія мистицизму, нашли ее опасною и подняли изъ за нея тревогу. Голицынъ представилъ ее Государю и книга была запрещена. Иннокентію, въ первыхъ числахъ января 1819 г., сдѣлали «строжайшій выговоръ за его неосмотрительность, отъ него менѣе ожидаемую, по мѣсту имъ занимаемому», и порѣшили удалить его изъ С.-Петербурга подъ почетнымъ предлогомъ назначенія въ епископы. Иннокентія назначили въ Оренбургъ. Но еще до отъѣзда его изъ С.-Петербурга, открылась вакансія въ Пензѣ. Митрополитъ сталъ говорить, чтобы перемѣстить Иннокентія сюда. Но князь Голицынъ, можетъ быть по раздраженію противъ Иннокентія, отвѣчалъ, что еще не бывало примѣра, чтобы епископа, еще не прибывшаго въ епархію, перемѣщали на другую. Но митрополитъ самъ упросилъ Государя дать Иннокентію другое назначеніе. Митропо-

([1]) Изъ «Воспоминаній» митрополита Филарета въ Прав. Обозр. 1868 г., стр. 523.

литъ дѣйствовалъ черезъ Софью Мещерскую ([1]), женщину благочестивую, которая была близка къ Государю ([2]).

Иннокентія удалили изъ С.-Петербурга. Въ томъ же 1819 г. онъ и умеръ въ Пензѣ. Но и *Сіонскій Вѣстникъ* также былъ запрещенъ въ 1818 г. и не выходилъ болѣе. Запрещеніе это состоялось, безъ сомнѣнія, по настоянію м. Михаила.

Съ удаленіемъ Иннокентія м. Михаилъ остался одинокъ. Ближайшій помощникъ его, викарный, преосвящ. Филаретъ, обязанный весьма многимъ Голицыну, дѣйствовалъ уклончиво, не одобряя заблужденій мистицизма, но и не напрашиваясь на борьбу, которая во всякомъ случаѣ была бы не равносильна съ той и другой стороны. Но, по нѣкоторымъ чертамъ «Воспоминаній» покойнаго м. Филарета, можно догадываться, что Михаилу не нравилась эта близость Филарета съ Голицынымъ и что митрополитъ перенесъ на него нѣкоторую долю своего нерасположенія къ Голицыну, который былъ опорою мистическаго движенія и покровительствовалъ мистической литературѣ. «По вступленіи на митрополію — говорилъ м. Филаретъ о Михаилѣ — онъ хотѣлъ меня послать въ Каменецъ-Подольскъ. Я говорилъ, что еще нисколько не тягощусь своимъ положеніемъ (викарія), готовъ послужить въ этомъ званіи еще; но если ваше высокопреосвященство имѣете кого другаго въ виду и

([1]) Софья Сергѣевна Мещерская, урожденная Всеволожская, принимала живое участіе въ дѣлахъ библейскихъ обществъ и нѣкоторое время пользовалась особеннымъ благоволеніемъ Императора Александра. Русс. Арх. 18 8 г., стр. 1113.

([2]) Изъ «Воспоминаній» м. Филарета. Прав. Обозр., стр. 525, 311; Н. В. Сушкова, Записки о жизни Филарета, стр. 108—111.

желаете меня отпустить отъ себя, для меня слишкомъ много того, что назначаете меня на второклассную епархію: я буду доволенъ и третьеклассною. Такъ онъ дѣло это и оставилъ. Но я все не былъ увѣренъ въ немъ».

Въ мартѣ 1819 г. Голицынъ устроилъ переводъ Филарета въ Тверь, а въ августѣ того же года—назначеніе въ члены Св. Синода. Но и за послѣдующее время, касательно своихъ отношеній къ Михаилу, Филаретъ говорилъ: «въ своихъ отношеніяхъ къ нему я мало былъ увѣренъ».

Въ теченіе этого (1819) года къ мистическому движенію присоединились новые элементы. Въ подспорье къ печатной литературѣ, въ С.-Петербургъ вызванъ былъ изъ Германіи католическій пасторъ *Линдлъ*, пріобрѣтшій себѣ извѣстность своими экзальтированными проповѣдями въ Мюнхенѣ и въ тоже время своимъ направленіемъ навлекшій на себя преслѣдованія со стороны католическихъ властей. Благосклонно принятый княземъ Голицынымъ и самимъ Государемъ, онъ получилъ дозволеніе говорить проповѣди въ мальтійской церкви (при Пажескомъ корпусѣ) и имѣлъ блестящій успѣхъ. Нѣкоторыя изъ его проповѣдей В. М. Поповымъ переведены были и на русскій языкъ. Митрополитъ Михаилъ не могъ смотрѣть на это равнодушно и —Линдля, подъ благовиднымъ предлогомъ, вѣжливо выпроводили въ Одессу ([1]). На смѣну ему, въ 1820 г., вызвали изъ Германіи другаго, ученаго теолога и проповѣдника, изъ той же партіи ново-католиковъ, къ которой принадлежалъ и Линдль, — *Госнера*. «Пріемъ, оказанный Госнеру,

([1]) Записки Панаева, Вѣст. Евр. 1867 г. IV, стр. 83.

былъ еще благосклоннѣе, а краснорѣчіе его блистательнѣе; такъ что жители столицы всѣхъ вѣроисповѣданій, не исключая и православнаго, толпами собирались по вечерамъ въ католическую церковь (на невскомъ проспектѣ) слушать его проповѣди» [1]. Госнеръ утвердился въ С.-Петербургѣ на долго. Въ томъ же году онъ выбранъ былъ въ директоры Библейскаго Общества.

Митрополитъ Михаилъ своими проповѣдями, которыя говорилъ при каждомъ служеніи, привлекалъ также массы народа: но онъ былъ одинъ или, по крайней мѣрѣ, такихъ проповѣдниковъ, да и вообще проповѣдывавшихъ православныхъ пастырей, было немного. Конечно въ виду всеобщей потребности, искавшей себѣ удовлетворенія изъ чуждыхъ источниковъ, и въ связи съ событіями, которыя развертывались передъ глазами, онъ предложилъ Св. Синоду единственное, что ему оставалось—принять мѣры къ усиленію проповѣдничества въ русскихъ православныхъ церквахъ. Послѣдствіемъ этого предложенія былъ циркулярный указъ Св. Синода отъ 25 янв. 1821 года, въ которомъ сказано было: «Святѣйшій правительствующій Синодъ имѣлъ разсужденіе, что общественное и частное наставленіе православнаго народа

(1) Записки Панаева, тамъ же. «Оба они—писалъ Н. И. Гречъ—не отрекаясь отъ католицизма, проповѣдывали какой-то мистическій протестантизмъ, говорили южно-нѣмецкимъ нарѣчіемъ, прямо, грубо, съ убѣжденіемъ и съ краснорѣчіемъ среднихъ вѣковъ. Слушателями ихъ были отчасти вѣрующіе и убѣжденные, но не находившіе достойнѣйшей духовной пищи въ поученіяхъ пасторовъ протестантскихъ и православныхъ священниковъ; но большая часть ихъ ходила на эти поученія изъ угодливости къ покровителю ихъ Голицыну и т. п. Магницкій, Руничъ, Поповъ, Незаровіусъ, Сѣровъ и др. окружали ихъ каѳедры, выворачивали глаза, вздыхали, плакали, становились на колѣни». Рус. Арх. 1868 г., стр. 1404.

въ вѣрѣ и благонравіи христіанскомъ, при возрастающемъ впрочемъ попеченіи духовнаго и содѣйствіи свѣтскаго начальствъ, еще подвержено немаловажнымъ недостаткамъ, какъ то: великое число народа, въ низшихъ его классахъ, по безграмотности остается и дѣтей своихъ оставляетъ безъ правильнаго домашняго наставленія въ истинахъ христіанскихъ; поученія, читаемыя при богослуженіи изъ печатныхъ книгъ, не всегда бываютъ вразумительны по языку и не всегда могутъ быть сообразны съ потребностями слушателей по содержанію; собственныя проповѣди духовенствомъ произносятся не довольно часто, большею частію безъ постояннаго расположенія времени и предметовъ и безъ достаточнаго примѣненія къ разумѣнію и состоянію большей части слушателей, а посему многіе, особенно не имѣвшіе случая наслѣдовать расположеніе къ благочестію чрезъ примѣръ и преданіе отъ добрыхъ родителей, имѣютъ весьма недостаточныя, а иногда и неправильныя понятія о существенныхъ обязанностяхъ христіанскихъ; многіе равнодушные къ вѣрѣ не возбуждаются, впавшіе въ грѣхи не чувствуютъ гибельности своего состоянія и не ищутъ исправленія, слабые не предохраняются отъ совращенія лжеучителями»... Св. Синодъ, «убѣждаясь ввѣреннымъ ему отъ пастыреначальника Господа Іисуса блюстительствомъ православія и чистоты всѣхъ паствъ грекороссійской церкви», подтверждалъ посему вновь преосвященнымъ епархіальнымъ архіереямъ, «чтобы они употребили всевозможное пастырское попеченіе о усиленіи церковнаго наставленія православнаго народа въ вѣрѣ и благонравіи христіанскомъ». Вмѣстѣ съ тѣмъ предлагались способы къ исполненію

этого требованія, сообразно съ обстоятельствами и духовными потребностями различныхъ мѣстъ (¹).

Это было однимъ изъ послѣднихъ дѣйствій м. Михаила. Вскорѣ послѣ этого (24 марта 1821 г.) онъ скончался. Говорятъ, будто онъ умеръ вслѣдствіе потрясенія, причиненнаго огорченіемъ отъ князя Голицына при какой-то размолвкѣ. Покойный М. Я. Морошкинъ, сообщившій разсказъ объ этомъ, прибавляетъ, что «Михаилъ, не за долго до кончины, написалъ къ Государю, бывшему въ то время въ Лайбахѣ, письмо, въ которомъ, изобразивъ съ откровенностью опасности, которымъ подвергается православная церковь отъ «слѣпотствующаго министра», въ заключеніе говорилъ: «Государь, когда до Васъ дойдетъ сіе писаніе, меня уже не будетъ на свѣтѣ. Ничего, кромѣ истины, не вѣщалъ я людямъ; наипаче же теперь, когда въ дѣяніяхъ своихъ готовлюсь дать отчетъ Высшему Судіи» (²).

Черезъ двѣ недѣли послѣ этого Государь получилъ извѣстіе о смерти митрополита Михаила.

И. Чистовичъ.

(*Продолженіе будетъ*).

(¹) Указъ Св. Синода 25 янв. 1821 г. Мы не приводимъ его здѣсь вполнѣ; потому что онъ, въ другой разъ, разосланъ былъ Св. Синодомъ въ 1866 г. и напечатанъ въ полномъ видѣ въ Правосл. Обозр. 1866 г. кн. 7. Зам. стр. 139.

(²) Русск. Арх. 1868 г. стр. 1389.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Отчет о состоянии санкт-петербургской духовной академии за 1891 год

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 3. С. 471-516.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОТЧЕТЪ

О СОСТОЯНІИ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

за 1871 годъ,

прочитанный въ извлеченіи на актѣ 17-го февраля 1872 г.

Преосвященнѣйшіе Архипастыри и Милостивые Государи!

С.-Петербургская Духовная Академія, согласно § 103 своего устава, честь имѣетъ представить просвѣщенному и благосклонному вниманію Вашему нижеслѣдующій отчетъ о своемъ составѣ и дѣятельности за истекшій 1871 годъ.

А) Составъ Академіи.

I. *Въ личномъ составѣ академической ученой корпораціи*, въ теченіе 1871 года, произошли слѣдующія измѣненія:

Ректоръ Академіи, протоіерей Іоаннъ Янышевъ, согласно его прошенію, съ Высочайшаго Его Императорскаго Величества соизволенія, воспослѣдовавшаго въ 12 день ноября 1871 года, указомъ Святѣйшаго Синода отъ 7 декабря за № 2786, уволенъ, для поправленія здоровья, отъ исполненія обязанностей по Академіи, срокомъ на одинъ годъ, съ сохраненіемъ получаемаго имъ содержанія.

Исправленіе должности ректора Академіи, резолюціями Его Высокопреосвященства отъ 9 сентября и 10 декабря того же года, возложено на помощника ректора по церковно-практическому отдѣленію, заслуженаго ординарнаго профессора Долоцкаго.

Редакторомъ издаваемаго при Академіи журнала «Христіанское Чтеніе», согласно опредѣленію Совѣта (13 сентября), наставниками Академіи избранъ помощникъ ректора по церковно-историческому отдѣленію ординарный профессоръ Чельцовъ. Ему же поручена, опредѣленіемъ Совѣта (22 сентября), цензура академическаго журнала.

Доцентъ Академіи, по каѳедрѣ пастырскаго богословія и гомилетики, Николай Барсовъ, Совѣтомъ Академіи избранъ въ званіе экстра ординарнаго профессора, въ каковомъ званіи утвержденъ съ 11 февраля 1871 года указомъ Святѣйшаго Синода отъ 5 апрѣля за № 631.

Въ 1871 году въ Академіи состояли вакантными четыре штатныя каѳедры: по *богословскому отдѣленію*—вторая каѳедра священнаго писанія (ветхій завѣтъ); по *отдѣленію церковно-историческому*—а) каѳедра исторіи русской церкви, которую, по порученію Совѣта, въ теченіе половины учебнаго 187⁰/₁ года, временно занималъ профессоръ гражданской русской исторіи Кояловичъ, и б) вторая каѳедра всеобщей гражданской исторіи (исторія христіанской цивилизаціи); и по *отдѣленію церковно-практическому* — каѳедра русскаго языка и славянскихъ нарѣчій, которую, по избранію Совѣта, занималъ въ качествѣ привантъ-доцента кандидатъ с.-петербургскаго университета Будиловичъ.

Въ теченіе отчетнаго года къ замѣщенію этихъ каѳедръ Совѣтомъ приняты были слѣдующія мѣры:

1) Къ чтенію лекцій по второй каѳедрѣ священнаго писанія допущенъ Совѣтомъ Академіи, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, съ 22 сентября, кандидатъ нашей Академіи Якимовъ, представившій и защитившій въ богословскомъ отдѣленіи диссертацію pro venia legendi на тему: «Разрѣшеніе нѣкоторыхъ сомнѣній и недоумѣній, возбужденныхъ новѣйшею критикою относительно цѣлости и неповрежденности книги пророка Іереміи». Совѣтъ Академіи, принимая во вниманіе отзывъ богословскаго отдѣленія о спеціальной и вполнѣ достаточной подготовкѣ кандидата Якимова къ чтенію лекцій въ Академіи по священному писанію и въ виду, какъ того обстоятельства, что штатная каѳедра священнаго писанія уже въ теченіе двухъ лѣтъ оставалась вакантною, такъ и того, что указомъ Святѣйшаго Синода отъ 5 августа 1870 года за № 1760 предписано Совѣтамъ Академій, въ случаѣ желанія ихъ принять на службу въ Академію способнѣйшихъ изъ студентовъ Академіи до надлежащаго утвержденія въ ученыхъ степеняхъ, входить заблаговременно съ особыми представленіями объ этомъ къ высшему начальству, въ установленномъ порядкѣ испрашивалъ у Святѣйшаго Синода дозволенія поручить кандидату Якимову чтеніе лекцій въ Академіи въ качествѣ исправляющаго должность штатнаго доцента. Святѣйшій Синодъ, въ виду того, что возбужденный Совѣтомъ вопросъ предрѣшенъ опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 10 ноября 1869 года, состоявшимся по дѣлу о замѣщеніи одной изъ вакантныхъ каѳедръ въ кіевской академіи, указомъ отъ

3 декабря за № 2767 предписалъ допустить кандидата Якимова къ чтенію лекцій въ Академіи лишь въ качествѣ правитъ-доцента.

2) Занять каѳедру исторіи русской церкви, вслѣдствіе объявленнаго Совѣтомъ конкурса, заявилъ желаніе магистръ священникъ Павелъ Николаевскій. По разсмотрѣніи въ церковно-историческомъ отдѣленіи предъявленныхъ Николаевскимъ его печатныхъ трудовъ и составленной имъ, согласно объявленію о конкурсѣ, программы по исторіи русской церкви, и по выслушаніи двухъ пробныхъ лекцій, священникъ Николаевскій закрытою баллотировкою 28 октября 1871 года избранъ Совѣтомъ на должность штатнаго доцента по каѳедрѣ исторіи русской церкви, въ каковой должности въ настоящее время утвержденъ Его Высокопреосвященствомъ.

3) На вторую каѳедру всеобщей гражданской исторіи явилось четыре соискателя: ординарный профессоръ кіевскаго университета докторъ Бильбасовъ, магистръ с.-петербургскаго университета Люперсольскій, доцентъ с.-петербургскаго университета магистръ исторіи Васильевскій и магистръ нашей Академіи Бѣлецкій. По разсмотрѣніи въ отчетномъ году въ церковно-историческомъ отдѣленіи представленныхъ ими ихъ ученыхъ трудовъ и программъ по исторіи, и по выслушаніи отъ трехъ изъ нихъ узаконенныхъ уставомъ лекцій, Совѣтъ Академіи избралъ на должность доцента магистра всеобщей исторіи, кандидата богословія, бывшаго воспитанника нашей Академіи, Люперсольскаго. Вслѣдствіе сообщенія объ этомъ избраніи министерству народнаго просвѣщенія, въ вѣдомствѣ котораго состоитъ г. Лю-

персольскій, департаментъ народнаго просвѣщенія увѣдомилъ въ настоящее время Совѣтъ Академіи, что г. министръ народнаго просвѣщенія не изъявилъ согласія на прохожденіе г. Люперсольскимъ должности доцента въ Академіи, такъ какъ онъ, состоявъ въ числѣ стипендіатовъ министерства народнаго просвѣщенія для приготовленія къ профессорскому званію по всеобщей исторіи, обязанъ прослужить по вѣдомству сего министерства установленный срокъ за время полученія имъ стипендіи, и что со стороны министерства народнаго просвѣщенія не встрѣтилось бы препятствія на предоставленіе г. Люперсольскому преподаванія исторіи христіанской цивилизаціи въ Академіи на правахъ частнаго преподавателя, по найму. Г. Люперсольскій, съ своей стороны, не призналъ для себя удобнымъ принять на себя преподаваніе въ Академіи на правахъ частнаго преподавателя. Такимъ образомъ 2-я каѳедра всеобщей гражданской исторіи остается вакантной.

4) По церковно-практическому отдѣленію, на каѳедру русскаго языка и славянскихъ нарѣчій избранъ Совѣтомъ и Его Высокопреосвященствомъ въ званіи штатнаго доцента утвержденъ магистръ славянской филологіи Будиловичъ, состоявшій уже при Академіи въ званіи приватъ-доцента.

Такимъ образомъ къ 1 января 1872 года оставались незамѣщенными 3 каѳедры: по исторіи русской церкви, по всеобщей гражданской исторіи (2-я каѳедра) и по священному писанію (2-я каѳедра). Въ настоящее время, за утвержденіемъ священника Николаевскаго въ должности доцента по каѳедрѣ русской церковной исторіи, остаются незамѣщенными двѣ каѳедры.

Сверхъ штатныхъ преподавателей, на основаніи устава, по опредѣленіямъ Совѣта, съ утвержденія епархіальнаго преосвященнаго, допускаются къ чтенію лекцій привать-доценты.

Такихъ привать-доцентовъ къ 1 января 1871 года было два: монахъ, нынѣ іеромонахъ, Герасимъ Яредъ— по византійскому отдѣлу всеобщей гражданской исторіи, и кандидатъ Будиловичъ—по предмету русскаго языка и славянскихъ нарѣчій.

Въ теченіе отчетнаго года допущены къ чтенію лекцій въ Академіи въ качествѣ привать-доцентовъ, кромѣ кандидата Якимова, кандидаты: Гусевъ—по антропологіи, Соллертинскій по дидактикѣ и Автономовъ по церковной географіи и статистикѣ. Изъ нихъ Автономовъ допущенъ по утвержденному Его Высокопреосвященствомъ опредѣленію Совѣта 13 сентября, Гусевъ и Соллертинскій допущены по утвержденному Его Высокопреосвященствомъ опредѣленію Совѣта 22 сентября. Означенныя опредѣленія Совѣта состоялись на основаніи представленій подлежащихъ отдѣленій объ удовлетворительномъ выдержаніи пробныхъ лекцій означенными кандидатами и о томъ, что всѣ они защитили представленныя ими диссертаціи pro veniâ legendi, именно Автономовъ—диссертацію подъ заглавіемъ «Римско-католическая церковь въ соединенныхъ штатахъ сѣверной Америки». Гусевъ - «Человѣкъ въ противоположность животному», Соллертинскій—«Необходимость и вытекающая отсюда задача религіознаго воспитанія въ первоначальныхъ школахъ.»

Одинъ изъ привать-доцентовъ Будиловичъ, какъ замѣчено уже выше, по полученіи имъ ученой степе-

ни магистра славянской филологіи, избранъ Совѣтомъ Академіи на должность доцента по русскому языку и славянскимъ нарѣчіямъ. Такимъ образомъ къ 1 января состояло въ Академіи 5 приватъ-доцентовъ.

Всѣхъ же вообще преподавателей къ 1 января 1872 года было 31, именно: одинарныхъ профессоровъ 7, въ томъ числѣ въ отдѣленіи богословскомъ—2, церковно-историческомъ—2, и церковно-практическомъ—3; экстра-ординарныхъ профессоровъ 9: въ богословскомъ отдѣленіи 3, въ церковно-историческомъ 3 и въ церковно практическомъ 3; доцентовъ 7: въ богословскомъ 5, церковно-историческомъ 1 и церковно-практическомъ 1; лекторовъ новыхъ языковъ 3 и приватъ-доцентовъ 5. Всего штатныхъ преподавателей 26 и нештатныхъ 5.

II. *Въ составѣ лицъ, служащихъ въ Академіи по учебно-административной и другимъ частямъ*, въ теченіе отчетнаго года произошла лишь та перемѣна, что, по случаю увольненія ректора Академіи протоіерея Янышева, исправленіе должности ректора возложено на помощника ректора по церковно-практическому отдѣленію профессора Долоцкаго.

III. *Въ составѣ студентовъ* въ теченіе отчетнаго года произошли слѣдующія перемѣны:

Къ 1 января 1871 г. въ Академіи состояло 129 студентовъ. Изъ числа студентовъ 120 было казеннокоштныхъ, содержавшихся на штатныя суммы Академіи, 6 на особыя суммы Святѣйшаго Синода, 1 стипендіатъ архангельской епархіи и 2 студента своекоштныхъ. Сверхъ того въ первой половинѣ года приняты вновь въ Академію, вслѣдствіе указа Святѣйшаго Синода отъ 15 марта за № 464, два воспитанника холмской греко-уніатской

семинаріи, Попель и Криницкій, стипендіатами управленія грекоуніатскихъ дѣлъ.

Въ іюнѣ отчетнаго года состоялся выпускъ окончившихъ полный академическій курсъ студентовъ Академіи. По силѣ устава Академій, выпускные экзамены студентамъ IV курса имѣютъ значеніе магистерскихъ. Выдержавшіе эти экзамены удовлетворительно, если представятъ вмѣстѣ съ тѣмъ магистерскую диссертацію и публично защитятъ оную, получаютъ степень магистра. Выдержавшіе испытаніе, но не удовлетворившіе требованіямъ относительно диссертаціи, получаютъ дипломъ на ученую степень кандидата и при исканіи вновь степени магистра не подвергаются новому устному испытанію. Не выдержавшіе устнаго испытанія на степень магистра удовлетворительно выпускаются также со степенью кандидата, но при исканіи степени магистра подвергаются новому устному испытанію. Испытанія произведены были въ теченіе мая и первыхъ чиселъ іюня особыми коммиссіями, состоявшими, подъ предсѣдательствомъ ректора, изъ преподавателей той группы предметовъ, по которымъ производился экзаменъ.

Результаты испытаній оказались слѣдующіе:

Выдержали магистерскій экзаменъ удовлетворительно:

1) По священному писанію и еврейскому языку 6 студентовъ: Дмитрій Дмитревскій, Ѳедоръ Покровскій, Митрофанъ Симашкевичъ, Андрей Соколовъ, Иванъ Троицкій и Иванъ Якимовъ.

2) По основному, догматическому и нравственному богословіямъ 6 студентовъ: Александръ Гусевъ, Александръ Коцинскій, Николай Полетаевъ, Алексѣй По-

лисадовъ, Александръ Поповъ и Григорій Смирновъ.

3) По основному богословію, исторіи философіи и педагогикѣ 5 студентовъ: Өедоръ Гусевъ, Игнатій Котовичъ, Стефанъ Ольшевскій, Левъ Островскій и Сергѣй Соллертинскій.

4) По патристикѣ и греческому языку 1 студентъ: Петръ Знаменскій.

5) По всеобщей и русской церковной исторіи, по всеобщей и русской гражданской исторіи — 10 студентовъ: Александръ Автономовъ, Николай Вѣтвеницкій, Александръ Гавриловъ, Петръ Дмитріевъ, Александръ Каратыгинъ, Михаилъ Лотоцкій, Василій Маренинъ, Алексѣй Покровскій, Александръ Правдинъ и Николай Успенскій.

6) По древней церковной исторіи и греческому языку 1 студентъ: Никаноръ Братолюбовъ.

7) По древней церковной исторіи и латинскому языку—3 студента: Ефимъ Алферьевъ, Григорій Кипріановичъ и Василій Пальмовъ.

8) По пастырскому богословію, литургикѣ, гомилетикѣ и каноническому праву—5 студентовъ: Стефанъ Альхимовичъ, Константинъ Вѣтвеницкій, Петръ Медвѣдковъ, Тимоөей Ковалевъ и Николай Николаевскій.

9) По гомилетикѣ, словесности и логикѣ — 6 студентовъ: Павелъ Виноградовъ, Александръ Космачевскій, Александръ Левкоевъ, Алексѣй Листовъ, Александръ Лукашевичъ и Клавдій Удальцовъ.

10) По церковной литургикѣ и греческому языку—3 студента: Александръ Благовѣщенскій, Иванъ Ковалевскій и Михаилъ Соколовъ.

11) По церковной литургикѣ и латинскому языку—1 студентъ: Александръ Красевъ.

Такимъ образомъ выдержали магистерское испытаніе удовлетворительно 47 студентовъ.

Выдержали магистерскій экзаменъ неудовлетворительно:

1) По священному писанію и еврейскому языку—3 студента: Валеріанъ Кургановичъ, Василій Преображенскій и Михаилъ Фасановъ.

2) По общей и русской церковной исторіи, по всеобщей и русской гражданской исторіи—4 студента: Любоміръ Вуйновичъ, Владиміръ Лебедевъ, Николай Пряниковъ и Иванъ Синицынъ.

3) По древней церковной исторіи и латинскому языку—1 студентъ: Владиміръ Шишовъ.

4) По древней церковной исторіи и греческому языку 2 студента: Петръ Образцевъ и Алексѣй Смѣлковъ.

5) По гомилетикѣ, словесности и логикѣ 4 студента: Флорентій Васильевъ, Николай Петровскій, Милій Прокопьевъ и Осипъ Страховичъ.

Такимъ образомъ не выдержали магистерскаго испытанія удовлетворительно 14 студентовъ.

Сочиненій на степень магистра никто изъ студентовъ IV курса не представилъ. Совѣтъ Академіи, принимая во вниманіе, что никто изъ студентовъ IV курса не представилъ сочиненія на степень магистра и разсмотрѣвъ протоколы устныхъ магистерскихъ испытаній, опредѣленіемъ 4 іюня постановилъ: изъ числа студентовъ IV курса, державшихъ магистерское испытаніе, 47, выдержавшихъ испытаніе удовлетворительно, удостоить степени кандидата съ правомъ на полученіе степени магистра безъ новыхъ устныхъ испытаній, и 14, выдержавшихъ испытаніе

неудовлетворительно—степени кандидата. Постановленіе Совѣта утверждено Его Высокопреосвященствомъ 5 іюня.

Изъ четырехъ студентовъ, не державшихъ устнаго магистерскаго испытанія своевременно по болѣзни, три выдержали послѣ каникулъ магистерское испытаніе удовлетворительно, именно: Дмитрій Покровскій по церковной литургикѣ и латинскому языку, Константинъ Кургановичъ по пастырскому богословію, гомилетикѣ, литургикѣ и каноническому праву, и Владиміръ Сорогожскій-по основному богословію, исторіи философіи, психологіи и педагогикѣ. Означенные студенты, по опредѣленію Совѣта 1 сентября, удостоены степени кандидата съ правомъ на полученіе степени магистра безъ новаго устнаго испытанія и утверждены въ этой степени Его Высокопреосвященствомъ 2 сентября.

Одинъ изъ числа студентовъ IV курса, Нечаевъ, по причинѣ тяжкой болѣзни, не держалъ магистерскаго испытанія и до настоящаго времени.

Въ маѣ же и въ первыхъ числахъ іюня (согласно утвержденному Его Высокопреосвященствомъ росписанію), произведены были (особо назначенными для того коммиссіями изъ преподавателей, подъ предсѣдательствомъ помощниковъ ректора, а въ богословскомъ отдѣленіи ректора и его помощника) переводныя испытанія студентовъ I и II курсовъ. Держали испытаніе 26 студентовъ I и 27 студентовъ II курса, всего 53 человѣка. Изъ числа остальныхъ (11), не державшихъ своевременно испытанія по болѣзни, девять студентовъ -въ томъ числѣ 7 студентовъ втораго курса и 2 студента перваго курса—не держали испытанія по

нѣкоторымъ предметамъ, а двое—въ томъ числѣ 1 студентъ перваго курса и 1 студентъ втораго курса—не держали испытанія по всѣмъ предметамъ курса.

Результаты испытанія оказались слѣдующіе. Постановленіемъ Совѣта 15 іюня всѣ студенты, сдавшіе экзаменъ, удостоены перевода въ слѣдующіе курсы.—Изъ числа своевременно не державшихъ экзамена девять студентовъ выдержали послѣ каникулъ экзаменъ удовлетворительно и переведены въ слѣдующіе курсы; одинъ, состоявшій на казенномъ содержаніи, именно Доброхотовъ, согласно его прошенію, уволенъ изъ Академіи въ тобольское епархіальное вѣдомство, и одинъ, не выдержавшій и доселѣ испытанія по болѣзни, остался въ числѣ студентовъ I курса.

Такимъ образомъ изъ числа студентовъ, состоявшихъ въ Академіи къ 1 января 1871 года, выбыло къ концу полугодія 66, въ томъ числѣ: 65 студентовъ, кончившихъ курсъ ученія, и 1 студентъ перваго курса. Оставалось къ тому же времени въ Академіи 63 студента, именно: переведенныхъ въ III курсъ 35, переведенныхъ во II курсъ 27, и одинъ студентъ, оставшійся въ I курсѣ. Въ числѣ ихъ было 59 казеннокоштныхъ, I стипендіатъ и 3 своекоштныхъ.

Во 2-й половинѣ августа произведенъ былъ пріемъ новыхъ студентовъ въ I-й курсъ Академіи. Вслѣдствіе представленія Совѣта Академіи о вызовѣ въ составъ новаго академическаго курса 30 семинарскихъ воспитанниковъ на казенный счетъ (въ томъ числѣ 4 воспитанника изъ западныхъ губерній, на содержаніе которыхъ въ Академіи отпускают-

ся Святѣйшимъ Синодомъ особыя суммы) и предоставленіи 4 вакансій волонтерамъ, Святѣйшій Синодъ указомъ отъ 14 іюня за № 1249 разрѣшилъ Совѣту вызвать изъ разныхъ семинарій 30 воспитанниковъ, по выбору и назначенію семинарскихъ начальствъ. Къ назначенному сроку (15 августа) явились на повѣрочныя испытанія 29 воспитанниковъ по назначенію отъ семинарскихъ начальствъ, и кромѣ того 13 воспитанниковъ въ качествѣ волонтеровъ. Изъ назначенныхъ въ Академію семинарскими начальствами одинъ — воспитанникъ полоцкой семинаріи — явился въ Академію послѣ того, какъ уже состоялось опредѣленіе Совѣта о составѣ новаго академическаго курса и всѣ казенныя вакансіи I курса были замѣщены. По опредѣленію Совѣта 13 сентября, документы этого воспитанника отправлены обратно въ полоцкое семинарское правленіе.

Такимъ образомъ на повѣрочныя испытанія для поступленія въ Академію явилось всего 42 воспитанника. Испытанія произведены были 17, 19, 21, 24, и 28 августа, устныя — по священному писанію, по русской гражданской исторіи и по одному изъ древнихъ языковъ, согласно выбору экзаменующихся, и письменныя — по словесности и основному богословію. Производство устныхъ испытаній поручено было образованнымъ для этого коммиссіямъ, а выборъ темъ для сочиненій и прочтеніе самыхъ сочиненій — преподавателямъ подлежащихъ предметовъ. Рузультаты оказались слѣдующіе. Изъ 42 экзаменовавшихся, постановленіемъ Совѣта отъ 1 сентября, 41 приняты въ Академію въ качествѣ студентовъ, причемъ 30, получившихъ лучшіе баллы, на казенное содержаніе

(между ними 26 явившихся на испытанія по назначенію семинарскихъ начальствъ и 4 изъ числа волонтеровъ), 4 приняты стипендіатами Святѣйшаго Синода на особыя суммы, имъ отпускаемыя, и 7 студентовъ своекоштными, и лишь одному (грузину Мтварелову), не державшему экзаменовъ ни по одному изъ классическихъ языковъ, предоставлено посѣщать академическія лекціи въ качествѣ вольнослушателя.

Но такъ какъ изъ числа выдержавшихъ повѣрочныя испытанія одинъ (Шмаковъ), принятый въ Академію своекоштнымъ, взялъ обратно свои документы, по неимѣнію средствъ содержать себя въ Академіи, то изъ числа державшихъ испытаніе вошло въ составъ I курса 40 студентовъ.

Принятые въ число студентовъ распредѣлились по отдѣленіямъ такимъ образомъ: на богословское отдѣленіе записались 15 студентовъ, на церковно-историческое—11 и на церковно-практическое—14. Греческимъ языкомъ изъявили желаніе заниматься 22, латинскимъ—18; изъ новыхъ языковъ—нѣмецкимъ—26, французскимъ—9, англійскимъ—5.

Въ теченіе послѣдней половины отчетнаго года вновь поступили въ число студентовъ на своемъ содержаніи: упомянутый выше Мтвареловъ, по указу Святѣйшаго Синода отъ 27 октября за № 2412, и студентъ императорскаго с.-петербургскаго университета Рейтаровскій, по выдержаніи повѣрочнаго испытанія. Оба избрали для своихъ занятій предметы церковно-практическаго отдѣленія, а изъ языковъ - греческій и нѣмецкій. Въ тоже время выбыли изъ Академіи три студента: одинъ своекоштный, для поступленія въ кіевскую академію (студентъ I курса Іоилевъ), одинъ своекошт-

ный (I курса Радванескулъ) по неимѣнію средствъ содержать себя на свой счетъ, и одинъ казеннокоштный (II курса Бѣлоусовъ) по болѣзни. Сверхъ того уволены по прошеніямъ два бывшіе воспитанника холмской греко-уніатской семинаріи (Попель и Криницкій) по нежеланію продолжать занятія въ Академіи; уволены съ казеннаго содержанія по прошеніямъ: студентъ I курса Михаилъ Кедровъ и студентъ III курса священникъ Глѣбовъ, и принято на казенное содержаніе на мѣста — Доброхотова, Бѣлоусова, Глѣбова и Кедрова — 4 студента.

Такимъ образомъ всѣхъ студентовъ въ Академіи къ 1 января 1872 г. было 102, въ томъ числѣ 90 казеннокоштныхъ, 5 содержавшихся на особыя суммы Святѣйшаго Синода и 7 своекоштныхъ.

По уставу, сверхъ студентовъ, допускаются къ слушанію академическихъ лекцій и посторонніе лица, въ качествѣ вольнослушателей.

Къ 1 января 1871 г. такихъ вольнослушателей было 6. Къ 1 января 1872 г. остается одинъ вольнослушатель, кончившій курсъ тифлисской гимназіи Михаилъ Сабининъ, слушающій академическія лекціи уже третій годъ.

Б) Дѣятельность Академіи.

1. *Учебныя занятія студентовъ Академіи.*

Учебныя занятія студентовъ Академіи въ 1871 г. начались 8 января и продолжались въ теченіе года по составленному Совѣтомъ и утвержденному Его Высокопреосвященствомъ распредѣленію уроковъ. Такимъ образомъ въ I курсѣ: студенты богослов-

скаго отдѣленія слушали въ продолженіе каждой недѣли 18 лекцій; студенты церковно-историческаго отдѣленія—24 лекціи, а студенты церковно-практическаго отдѣленія—18 лекцій; во II курсѣ: студенты богословскаго отдѣленія— 21 лекцію; церковно-историческаго — 24 лекціи; церковно-практическаго— 19 лекцій; въ III курсѣ: студенты богословскаго отдѣленія—19 лекцій, церковно-историческаго—24 лекціи и церковно-практическаго—18 лекцій.

Занятія студентовъ всѣхъ курсовъ состояли, кромѣ слушанія и усвоенія лекцій, во 1-хъ—въ записываніи и на основаніи этихъ записей въ составленіи и приготовленіи лекцій, во 2-хъ—въ чтеніи, по указаніямъ и руководству преподавателей подлежащихъ предметовъ, сочиненій, относящихся къ кругу ихъ учебныхъ занятій, и въ 3-хъ—въ собственныхъ сочиненіяхъ. Студенты IV курса въ теченіе первой половины отчетнаго года продолжали заниматься сочиненіями на ученую степень на избранныя и одобренныя въ 1870 г. отдѣленіями темы; студенты прочихъ курсовъ писали сочиненія на даваемыя имъ темы. Студенты I и II курсовъ въ теченіе первой половины 1871 г. писали сочиненія по спеціальнымъ предметамъ отдѣленій, именно студенты II курса: богословскаго отдѣленія—по догматическому богословію, церковно-историческаго отдѣленія—по новой церковной исторіи, и церковно-практическаго отдѣленія—по каноническому праву; студенты I курса: богословскаго отдѣленія—по патристикѣ, церковно-историческаго—по общей гражданской исторіи и церковно-практическаго—по русскому языку и славянскимъ нарѣчіямъ. Въ теченіе второй половины студенты I курса писали сочиненія

по священному писанію и логикѣ; студенты II курса— по основному богословію и исторіи философіи.

Сочиненіямъ студентовъ I и II курсовъ Совѣтъ придаетъ не менѣе важное образовательное значеніе, какъ и усвоенію ими лекцій преподавателей, и при оцѣнкѣ экзаменскихъ отвѣтовъ студентовъ баллы по сочиненіямъ принимаются во вниманіе. Сами студенты сочиненіями занимаются съ неменьшею ревностію и любовію, какъ и слушаніемъ лекцій.

Для студентовъ III курса, по § 136 устава академій, обязательно представленіе одного болѣе обширнаго сочиненія, которое, при удовлетворительномъ выдержаніи ими при переходѣ изъ III курса въ IV курсъ испытаній, имѣетъ значеніе кандидатской диссертаціи. При назначеніи темъ для этихъ сочиненій преподавателями подлежащихъ предметовъ (разсмотрѣнныхъ предварительно въ отдѣленіяхъ по принадлежности), имѣлось въ виду главнымъ образомъ дать студентамъ возможность обнаружить способность къ научной работѣ и представить болѣе или менѣе самостоятельную разработку вопроса неразработаннаго, или мало изслѣдованнаго. Въ видахъ наибольшаго успѣха студентовъ, въ этихъ работахъ имъ предоставлена была возможность пользоваться не только тѣми матеріалами и пособіями, какіе представляетъ богатая академическая библіотека, особенно библіотека рукописей, но нѣкоторымъ предоставлялось право въ часы, свободные отъ учебныхъ занятій, отлучаться изъ Академіи въ императорскую публичную библіотеку и въ библіотеку императорской академіи наукъ, не иначе впрочемъ, какъ по засвидѣтельствованіи въ томъ надобности преподавателемъ того пред-

мета, по которому пишется сочиненіе. Для одного изъ студентовъ въ отчетномъ году, чрезъ сношеніе съ Совѣтомъ кіевской духовной академіи, выписана рукопись доселѣ не изданныхъ сочиненій Георгія Конисскаго.

Такимъ образомъ въ началѣ сентября отчетнаго года всѣ студенты III курса приступили къ написанію своихъ кандидатскихъ диссертацій.

Сверхъ сего студенты IV курса продолжали подъ руководствомъ наставниковъ начатыя въ 1870 году практическо специальныя занятія.

Эти занятія состояли: въ критическомъ и библіографическомъ изученіи всей научной литературы предмета, какъ отечественной, такъ и иностранной; въ ближайшемъ ознакомленіи съ программами, руководствами и учебными пособіями; въ составленіи пробныхъ лекцій, а на церковно-практическомъ отдѣленіи, кромѣ того, въ составленіи подъ руководствомъ профессора и произношеніи въ классѣ студентами проповѣдей.

II. *Учебныя и ученыя занятія наставниковъ академіи.*

Важнѣйшій и главный предметъ занятій для преподавателей Академіи составляетъ преподаваніе каждымъ своей науки соотвѣтственно современному ея состоянію и цѣлямъ академическаго образованія. Пропущенныхъ преподавателями Академіи лекцій, по болѣзни и другимъ уважительнымъ причинамъ, въ теченіе отчетнаго года было на 31 преподавателя всего 81 лекція, т. е. приблизительно $2\frac{1}{2}$ лекціи на каждаго. Въ частности въ теченіе отчетнаго года занятія наставниковъ Академіи по преподаванію состояли въ слѣдующемъ.

а) на богословскомъ отдѣленіи:

Ординарный профессоръ нравственнаго богословія и педагогики, ректоръ Академіи магистръ протоіерей І. Янышевъ, въ теченіе первой половины отчетнаго года читалъ нравственное богословіе и исторію христіанскаго нравоученія.

Ординарный профессоръ по каѳедрѣ исторіи философіи, докторъ Чистовичъ, читалъ въ первой половинѣ года студентамъ II курса исторію философіи христіанскаго міра, и во второй половинѣ года студентамъ III курса—исторію греческой философіи.

Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ сравнительнаго богословія, магистръ Осининъ, прочиталъ студентамъ IV курса въ теченіе первой половины 1871 г. догматическое и историческое обозрѣніе протестанскихъ сектъ: анабаптистовъ, квакеровъ, гернгутеровъ, методистовъ, сведенборгіанъ и ирвингіанъ, и студентамъ III курса въ теченіе второй половины подробный разборъ догматическихъ разностей, отдѣляющихъ латинскую церковь отъ православной.

Экстраординарный профессоръ догматическаго богословія, магистръ Катанскій, прочиталъ—изъ догматическаго богословія—первую его половину и изъ исторіи догматовъ — періоды библейскій, первыхъ трехъ вѣковъ и вселенскихъ соборовъ.

Экстраординарный профессоръ библейской археологіи и еврейскаго языка, докторъ Хвольсонъ, читалъ введеніе въ библейскую археологію, о характерѣ семитическихъ народовъ вообще и въ частности еврейскаго, о монументальныхъ и письменныхъ источникахъ археологіи, и по классу еврейскаго языка прошелъ полный курсъ грамматики по руководству Лёви;

съ студентами II и III курсовъ, кромѣ того, занимался переводами прозаическихъ и поэтическихъ статей по христоматіи Гезеніуса.

Доцентъ по каѳедрѣ патристики, священникъ магистръ Л. Павловскій, прочиталъ о мужахъ апостольскихъ, объ апологетахъ II и III вѣковъ и о св. отцахъ IV вѣка.

Доцентъ логики и психологіи, магистръ А. Свѣтилинъ, въ первой половинѣ года окончилъ чтеніе логики и психологіи студентамъ II курса; во второй половинѣ года прочиталъ полный курсъ дедуктивной и индуктивной логики студентамъ I курса.

Доцентъ основнаго богословія, магистръ Н. Рождественскій, прочиталъ студентамъ I курса систему своего предмета съ историко-критическимъ обозрѣніемъ литературы, къ нему относящейся, и студентамъ II курса — о положеніи ветхозавѣтной религіи въ кругу древнихъ религій и о божественномъ происхожденіи и достоинствѣ религіи христіанской.

Доцентъ по каѳедрѣ св. писанія новаго завѣта, магистръ В. Рождественскій, въ теченіе первой половины года прочиталъ студентамъ I курса общее введеніе въ книги новаго завѣта и частное — въ евангелія, съ изъясненіемъ важнѣйшихъ мѣстъ трехъ первыхъ Евангелій; студентамъ II курса — объясненіе Евангелія отъ Іоанна. Во второй половинѣ года прочиталъ студентамъ I курса общее введеніе въ книги новаго завѣта и студентамъ III курса — объясненіе нѣкоторыхъ главъ изъ посланія къ римлянамъ.

Приватъ-доцентъ по каѳедрѣ священнаго писанія ветхаго завѣта, кандидатъ Якимовъ, читалъ исторію канона ветхозавѣтныхъ книгъ въ церкви іудейской и

христіанской и исторію непосредственныхъ переводовъ ветхаго завѣта, преимущественно древнихъ.

Приватъ-доцентъ по дидактикѣ, кандидатъ Соллертинскій, читалъ введеніе въ дидактику и телеологическій отдѣлъ ея.

Приватъ-доцентъ по антропологіи, кандидатъ Гусевъ, читалъ о задачѣ антропологіи, объ отличіи человѣка отъ животнаго, о характеристическихъ признакахъ расъ, и дѣлалъ разборъ теоріи Дарвина о происхожденіи человѣка.

Изъ предметовъ богословскаго отдѣленія въ теченіе отчетнаго года съ апрѣля мѣсяца не было лекцій по каѳедрѣ метафизики, по отсутствію доцента Каринскаго, командированнаго съ ученою цѣлію за границу,—и съ 9 сентября—по каѳедрѣ нравственнаго богословія и педагогики, по случаю увольненія ректора Академіи отъ исполненія обязанностей по Академіи.

б) по церковно-историческому отдѣленію:

Помощникъ ректора по сему отдѣленію ординарный профессоръ древней церковной исторіи, докторъ Чельцовъ, читалъ студентамъ II курса въ первое полугодіе исторію внутренняго состоянія христіанской церкви въ періодъ отъ временъ апостольскихъ до 1-го вселенскаго собора и студентамъ II и III курсовъ во второе полугодіе - исторію церкви въ періодъ 4-хъ послѣдующихъ столѣтій.

Ординарный профессоръ по каѳедрѣ ученія о русскомъ расколѣ, докторъ Нильскій, читалъ студентамъ II курса исторію раскольническихъ мнѣній до происхожденія раскола, и студентамъ III курса—исто-

рію раскола со времени исправленія книгъ патріархомъ Никономъ до Петра 1-го включительно.

Экстраординарный профессоръ русской гражданской исторіи, магистръ Кояловичъ, прочиталъ въ первую половину отчетнаго года студентамъ I и II курсовъ политическую исторію и исторію внутренняго состоянія Россіи со времени татарскаго нашествія до времени Михаила Өедоровича и во 2-й половинѣ года студентамъ I-го курса — исторію литературы русской гражданской исторіи и исторію политическихъ событій и внутренняго быта Россіи съ древнихъ временъ до Іоанна IV.

Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ всеобщей гражданской исторіи, магистръ Предтеченскій, прочиталъ студентамъ I-го курса введеніе въ исторію цивилизаціи и исторію древней восточной и греко-римской цивилизаціи, и студентамъ IV курса—исторію политическаго и духовнаго развитія христіанскаго міра съ XVI по XIX вѣкъ

Экстраординарный профессоръ по новой церковной исторіи, магистръ Троицкій, въ теченіе первой половины 1871 г. читалъ студентамъ II-го курса исторію западной церкви по раздѣленіи церквей до реформаціи и студентамъ II и III курсовъ въ теченіе второй половины года—исторію восточной церкви съ раздѣленія церквей до взятія Константинополя латинянами.

Доцентъ по каѳедрѣ библейской исторіи, магистръ Елеонскій, читалъ студентамъ II и III курсовъ исторію ветхозавѣтной церкви въ періодъ синайскаго законодательства.

Приватъ-доцентъ по византійскому отдѣлу всеоб-

щей гражданской исторіи, магистръ іеромонахъ Герасимъ Яредъ, читалъ византійскую исторію отъ Константина Великаго до Василія Македонянина включительно.

Приватъ-доцентъ церковной географіи и статистики, кандидатъ Автономовъ, прочелъ предварительныя понятія, географическо-статистическій обзоръ 4-хъ восточныхъ патріархатовъ, о современномъ состояніи церквей православнаго исповѣданія и о современномъ состояніи восточныхъ неправославныхъ церквей.

в) по церковно-практическому отдѣленію:

Помощникъ ректора по сему отдѣленію, нынѣ исправляющій должность ректора, заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ литургики и археологіи, магистръ Долоцкій, въ первой половинѣ отчетнаго года продолжалъ для студентовъ IV курса начатый въ предъидущемъ году курсъ археологіи и литургики. Во 2-й половинѣ года прочиталъ судентамъ III курса: общее введеніе въ церковную археологію и литургику, съ исторіей литературы по той и другой наукѣ, о происхожденіи и устройствѣ храмовъ, съ очеркомъ исторіи церковной архитектуры и церковной живописи,—о принадлежностяхъ христіанскихъ храмовъ, о богослужебныхъ книгахъ, о священныхъ одеждахъ, сосудахъ и колоколахъ, о богослужебныхъ временахъ въ кругѣ суточномъ, седмичномъ и о важнѣйшихъ въ кругѣ годичномъ, и изъ трактата объ элементахъ, изъ которыхъ слагается христіанское богослуженіе, главу о церковныхъ молитвахъ.

Заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ словесности, магистръ Лучицкій, прочиталъ въ первый

семестръ теорію прозы и исторію русской литературы, и во второй семестръ теорію изящной словесности и исторію поэзіи.

Ординарный профессоръ греческаго языка и словесности, магистръ Ловягинъ, читалъ студентамъ II курса о происхожденіи, характерѣ и особенностяхъ эолическаго и дорическаго діалектовъ, о лирическихъ писателяхъ того и другаго діалекта и объ историкахъ 2-го періода греческой литературы; студентамъ III курса—о писателяхъ эпическихъ и элегическихъ; студентамъ I-го курса—о происхожденіи, характерѣ и особенностяхъ діалекта іоническаго; занимался съ студентами переводомъ и объясненіемъ отрывковъ изъ Иліады и Одиссеи и рѣчи Исократа Πανηγυρικός, причемъ составилъ свои записки «объ іоническомъ діалектѣ греческаго языка».

Экстраодинарный профессоръ латинскаго языка и словесности, магистръ Глоріантовъ, занимался со студентами разборомъ и объясненіемъ 1-й и 5-й книгъ Тускуланскихъ разсужденій Цицерона, 8-й и 9-й книгъ Овидіевыхъ Превращеній, 2, 3, 5 и 6 й книгъ Энеиды.

Экстраординарный профессоръ церковнаго права, магистръ Т. Барсовъ, прочиталъ студентамъ III курса объ устройствѣ и управленіи древней вселенской церкви, современной русской и другихъ помѣстныхъ православныхъ церквей, и студентамъ II курса—введеніе въ православное церковное право.

Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ пастырскаго богословія и гомилетики, магистръ Н. Барсовъ, прочиталъ въ первый семестръ отчетнаго года студентамъ IV курса исторію русской проповѣди со вре-

менъ митрополита Платона до архіепископа Иннокентія включительно; студентамъ II курса—общее введеніе въ курсъ пастырскаго богословія и гомилетики и исторію русскаго церковнаго проповѣдничества съ критическимъ разборомъ болѣе замѣчательныхъ проповѣдей стараго и новаго времени. Во второй половинѣ года—изъ исторіи проповѣдничества въ древней вселенской церкви—прочиталъ студентамъ II и III курсовъ гомилетику евангельскую и апостольскую, о проповѣднической и церковно-учительной дѣятельности св. отцовъ-проповѣдниковъ церкви восточной, оканчивая св. Іоанномъ Златоустомъ.

Доцентъ по каѳедрѣ русскаго языка и славянскихъ нарѣчій, магистръ Будиловичъ, знакомилъ студентовъ съ составомъ и строемъ церковно-славянскаго языка и съ пріемами филологическихъ работъ, съ важнѣйшими особенностями современныхъ славянскихъ нарѣчій, и прочиталъ краткій очеркъ литературной исторіи западныхъ и южныхъ славянъ.

Лекторъ нѣмецкаго языка, кандидатъ Размуссенъ, упражнялъ студентовъ въ изустныхъ и письменныхъ переводахъ съ нѣмецкаго на русскій и съ русскаго на нѣмецкій; при этомъ объяснялъ правила этимологіи и синтаксиса и сравнивалъ формы и конструкцію нѣмецкаго языка съ таковыми же извѣстныхъ его слушателямъ языковъ арійскихъ.

Лекторъ французскаго языка, кандидатъ Поповицкій, сообщилъ студентамъ этимологическія формы и синтаксическія правила французской грамматики и упражнялъ ихъ въ составленіи фразъ на французскомъ языкѣ и въ переводахъ съ французскаго на русскій и обратно.

Лекторъ англійскаго языка, Нурокъ, кромѣ упражненій въ переводахъ съ русскаго на англійскій и на оборотъ и изложенія синтаксическихъ и этимологическихъ правилъ, знакомилъ слушателей съ сочиненіями Гольдсмита, Маколея и Теккерея.

Кромѣ чтенія лекцій, весьма важный предметъ занятій преподавателей Академіи составляло въ первой половинѣ года продолженіе практическихъ занятій съ студентами IV курса, начатыхъ въ 1870 году. На такія занятія съ студентами IV курса въ первой половинѣ отчетнаго года наставники употребляли до 22-хъ учебныхъ часовъ въ недѣлю.

Третій предметъ занятій преподавателей составляли чтеніе и рецензія студенческихъ сочиненій. Такихъ сочиненій, какъ сказано выше, каждый студентъ I и II курсовъ представилъ въ теченіе года по три. Такимъ образомъ въ теченіе отчетнаго года наставниками прочитано около двухъ сотъ (187) семестровыхъ сочиненій.

Независимо отъ чтенія студенческихъ сочиненій, на основаніи указа Св. Синода отъ 2 марта 1870 г., каждое изъ сочиненій на ученую степень, представленное кончившими курсъ до 1870 года, должно быть прочитано не менѣе какъ тремя преподавателями Академіи. Такимъ образомъ въ теченіе отчетнаго года преподавателями Академіи прочитано 19 магистерскихъ и кандидатскихъ диссертацій воспитанниковъ Академіи, окончившихъ курсъ до 1870 г., и составлено 57 обстоятельныхъ рецензій, препровожденныхъ въ Святѣйшій Синодъ.

Сверхъ учебныхъ и ученыхъ занятій по профессіи, состоящихъ въ разработкѣ каждымъ препо-

давателемъ своего предмета и въ составленіи лекцій, преподавателями Академіи въ теченіе отчетнаго года изданы или приготовлены къ изданію слѣдующіе ученые труды:

1) Ректоръ протоіерей І. Янышевъ редактировалъ, въ теченіе времени съ января по сентябрь, издаваемый при Академіи журналъ «Христіанское Чтеніе».

2) Профессоръ Чистовичъ напечаталъ свою докторскую диссертацію: «Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи души и будущей жизни человѣка», и помѣстилъ въ Христіанскомъ Чтеніи слѣдующія статьи: 1) «Идея безсмертія въ древней греческой философіи и христіанское ученіе о воскресеніи»; 2) «Въ память графа М. М. Сперанскаго на 1 января 1872 года».

3) Профессоръ Чельцовъ съ октября отчетнаго года редактировалъ академическій журналъ «Христіанское Чтеніе» и помѣстилъ въ немъ нѣсколько статей, частію своего сочиненія, частію переводныхъ.

4) Профессоръ Нильскій напечаталъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» статьи: 1) «Чѣмъ объяснить долговѣчіе раскола», 2) «Отвѣтъ на письмо Т. И. Филипова по вопросу о раскольничьемъ бракѣ» и 3) «Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ въ настоящее царствованіе. (Отношеніе къ вопросу о бракѣ заграничныхъ раскольниковъ—безпоповцевъ)».

5) Экстраординарный профессоръ Осининъ напечаталъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» начало отчета о своемъ пребываніи на мюнхенскомъ конгрессѣ старокатоликовъ.

6) Экстраординарный профессоръ Хвольсонъ издалъ на русскомъ и нѣмецкомъ языкахъ статьи: «Характеристика семитическихъ народовъ»; при сотрудниче-

ствѣ П. И. Савваитова, перевелъ съ еврейскаго на русскій книги: Екклезіаста, Пѣснь Пѣсней и часть книги Псалмовъ, и приготовилъ къ печати статью «О значеніи Палестины въ коммерческомъ и политическомъ отношеніи въ древнемъ мірѣ и объ отношеніи евреевъ къ великимъ державамъ Азіи и къ другимъ сосѣднимъ имъ народамъ».

7) Экстраорд. профессоръ Кояловичъ напечаталъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» рѣчь, читанную на прошедшемъ актѣ, три критическія статьи о западно-русскихъ археографическихъ изданіяхъ 1870—71 г., и въ настоящее время, по званію члена археографической коммиссіи, оканчиваетъ печатаніе памятниковъ, относящихся къ исторіи смутнаго времени.

8) Экстраорд. профессоръ Предтеченскій приготовилъ къ печати исторію первыхъ трехъ столѣтій христіанской цивилизаціи и налитографировалъ для студентовъ подробные конспекты для исторіи древняго Востока и древней Греціи и для исторіи первыхъ XV столѣтій христіанскаго міра, съ указаніемъ для каждаго отдѣла лучшихъ ученыхъ пособій и спеціальныхъ статей въ книгахъ и журналахъ.

9) Экстраординарный профессоръ Троицкій продолжалъ свое обширное изслѣдованіе, подъ заглавіемъ: «Арсеній, патріархъ никейскій, и Арсениты».

10) Экстраорд. профессоръ Катанскій напечаталъ въ Христіанскомъ Чтеніи статью: «Объ историческомъ изученіи догматовъ» и приготовилъ къ напечатанію статью: «Объ изученіи библейскаго новозавѣтнаго періода въ историко-догматическомъ отношеніи».

11) Экстраорд. профессоръ Т. Барсовъ напечаталъ статьи: «Процессы духовнаго суда въ древней вселенской

церкви» (въ Христіанскомъ Чтеніи) и «О взаимныхъ отношеніяхъ церкви и государства» (въ Страннике); кромѣ того, подъ его редакціей въ отчетномъ году печатался въ «Христіанскомъ Чтеніи» переводъ учебника по церковному праву—Шагуны.

12) Экстраорд. профессоръ Н. Барсовъ напечаталъ въ «Христіанскомъ Чтеніи»: «Неизданныя посланія благовѣщенскаго священника Сильверста къ казанскому воеводѣ Шуйскому-Горбатому» и въ IV томѣ записокъ отдѣленія этнографіи императорскаго географическаго общества—сборникъ духовныхъ стиховъ секты людей божіихъ, съ особымъ предисловіемъ и примѣчаніями.

13) Доцентъ В. Рождественскій напечаталъ въ журналѣ «Странникъ» статью: «Объясненіе бесѣды І. Христа съ Никодимомъ» и въ «Христіанскомъ Чтеніи»: «Годъ рождества Христова».

14) Доцентъ Елеонскій напечаталъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» начало статьи: «Разборъ мнѣній современной отрицательной критики о времени написанія Пятокнижія».

15) Доцентъ Будиловичъ напечаталъ свою магистерскую диссертацію: «Разсмотрѣніе языка древне-славянскаго перевода XIII словъ Григорія Богослова» и статьи: «Ломоносовъ какъ писатель», «О Чехіи», «Нѣсколько замѣчаній о польскомъ вопросѣ», «Нѣсколько замѣтокъ по славянской библіографіи», «О важнѣйшихъ моментахъ югославянской исторіи». Начато печатаніемъ изданіе рукописи древне-славянскаго перевода XIII словъ Григорія Богослова. Приготовляется къ печати сочиненіе «Славянская этнографія».

16) Приватъ-доцентъ іеромонахъ Герасимъ Яредъ напечаталъ въ журналѣ «Странникъ» статью—«Ген-

падій, патріархъ константинопольскій», и приготовилъ къ печати: 1) свою магистерскую диссертацію «Отзывы о патріархѣ Фотіѣ его современниковъ—въ связи съ исторіей политическихъ партій въ Византіи», начатую уже печатаніемъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» за 1872 г.; 2) «Констанцій, патріархъ константинопольскій», и 3) «Каталогъ антіохійскихъ патріарховъ отъ начала антіохійской церкви до настоящаго времени».

17) Приватъ-доцентъ Автономовъ напечаталъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» статью: «Православная церковь въ австро-венгерской имперіи».

Согласно § 120 устава Академіи, наставники Академіи принимали участіе въ коммиссіяхъ, которыя образованы были по опредѣленіямъ Совѣта для ближайшаго разсмотрѣнія и подготовленія дѣлъ, имѣвшихъ обсуждаться въ Совѣтѣ. Такія коммиссіи образуемы были или изъ всѣхъ членовъ отдѣленія, или изъ нѣкоторыхъ только наставниковъ по назначенію Совѣта. Цѣлыми отдѣленіями выслушиваемы были пробныя лекціи заявившихъ желаніе занять наставническія мѣста въ семинаріяхъ и смотрительскія въ училищахъ, рецензируемы были диссертаціи pro venia legendi и выслушиваемы пробныя лекціи искавшихъ званія приватъ-доцентовъ, обсуждаемы были программы и выслушиваемы пробныя лекціи лицъ, заявившихъ желаніе занять вакантныя каѳедры въ Академіи, разсматриваемы сочиненія, представленныя на соисканіе ученыхъ степеней по новому уставу и пр. Отзывовъ по дѣламъ такого рода было представлено въ Совѣтъ отдѣленіями: богословскимъ 10, церковно-историческимъ 8 и церковно-практическимъ 15. Коммиссій изъ нѣсколькихъ преподавателей было

образовано въ теченіе года: а) для производства испытаній при пріемѣ студентовъ въ Академію, при переводѣ изъ курса въ курсъ и при окончаніи курса—63; б) для обсужденія вопроса объ исходатайствованіи у высшаго начальства, по поводу прошенія одного изъ лекторовъ, опредѣленія правъ и преимуществъ служащихъ въ Академіи—1; в) для проэктированія соображеній относительно представленія студентами IV курса магистерскихъ диссертацій—1, и г) для выбора русскихъ и иностранныхъ періодическихъ изданій, имѣющихъ быть выписанными для библіотеки въ 1872 году—1; всѣхъ коммиссій послѣдняго рода было 66. Наибольшую долю труда въ коммиссіяхъ принимали ректоръ и исправляющій его должность и помощники ректора по учебной части по отдѣленіямъ; но и каждый изъ преподавателей среднимъ числомъ принималъ участіе не менѣе, какъ въ 10 коммиссіяхъ.

По распоряженіямъ высшаго начальства и по избранію Совѣта Академіи, на преподавателей были возлагаемы сверхъ того разныя особыя порученія, а именно:

1) Ординарный профессоръ Чельцовъ и экстраординарный профессоръ Т. Барсовъ, согласно предложенію его сіятельства г. министра народнаго просвѣщенія и оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода, избраны Совѣтомъ Академіи для присутствованія въ совѣтѣ министра народнаго просвѣщенія при обсужденіи вопроса—о замѣщеніи въ университетахъ каѳедръ церковной исторіи и каноническаго права.

2) Экстраординарный профессоръ Т. Барсовъ кромѣ того продолжалъ состоять членомъ Высочайше учреж-

деннаго при Святѣйшемъ Синодѣ комитета для преобразованія духовно-судебной части.

3) Экстраординарный профессоръ Кояловичъ 1) былъ командированъ Совѣтомъ въ качествѣ депутата отъ Академіи на второй археологическій съѣздъ, принималъ участіе въ занятіяхъ предварительнаго комитета этого съѣзда и за тѣмъ въ занятіяхъ самаго съѣзда. 2) Согласно отношенію императорской академіи наукъ, ему поручено было Совѣтомъ разсмотрѣніе сочиненія г. Розанова «Исторія московскаго епархіальнаго управленія», представленнаго авторомъ въ академію наукъ на соисканіе уваровской преміи; отзывъ объ этомъ сочиненіи представленъ г. Кояловичемъ въ академію наукъ. 3) На него же возложены были Совѣтомъ занятія со студентами IV курса по русской церковной исторіи, согласно § 65 устава.

4) Экстраординарный профессоръ Осининъ, по порученію Святѣйшаго Синода, присутствовалъ на мюнхенскомъ конгрессѣ старокатоликовъ. По возвращеніи изъ за границы, г. Осининъ прочиталъ нѣсколько публичныхъ лекцій о старокатолическомъ движеніи въ Германіи и мюнхенскомъ конгрессѣ старокатоликовъ.

5) На экстраординарнаго профессора Предтеченскаго возложены были практическія занятія въ Академіи съ студентами IV курса по исторіи христіанской цивилизаціи.

По представленію Совѣта Академіи Святѣйшій Синодъ, съ Высочайшаго соизволенія, послѣдовавшаго въ 25 день февраля 1871 года, командировалъ доцента метафизики Каринскаго въ Германію на годъ для ближайшаго ознакомленія съ состояніемъ преподавае-

мой имъ науки, обязавъ при семъ Каринскаго доставлять изъ за границы свѣдѣнія о состояніи изучаемой имъ науки и по возвращеніи къ должности представить Совѣту какъ полный отчетъ о заграничныхъ своихъ занятіяхъ, такъ и соображенія свои о примѣненіи сихъ занятій къ дальнѣйшему преподаванію Каринскимъ метафизики въ Академіи. На путевыя издержки и пребываніе за границей выданы Каринскому, по опредѣленію Святѣйшаго Синода 11—26 ноября 1870 года, сверхъ получаемаго имъ по должности доцента содержанія, 1.500 рублей. Начало отчета доцента Каринскаго уже получено въ Совѣтѣ Академіи.

Независимо отъ ученыхъ и учебныхъ занятій по Академіи, многіе изъ наставниковъ, какъ и въ 1870 году, и въ теченіе отчетнаго года принимали участіе въ дѣятельности ученыхъ обществъ въ качествѣ ихъ членовъ.

III. *Занятія Совѣта Академіи.*

Совѣтъ Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора,а съ 9 сентября-исправляющаго должность ректора, составляютъ помощники ректора по учебной части отъ отдѣленій: церковно-практическаго—заслуженный ординарный профессоръ Долоцкій, богословскаго—ординарный профессоръ Чистовичъ, церковно-историческаго—ординарный профессоръ Чельцовъ, инспекторъ Академіи заслуженный ординарный профессоръ Лучицкій; ординарные профессоры Ловягинъ и Нильскій и экстраординарные профессоры: Кояловичъ, Осининъ, Глоріантовъ, Катанскій. Въ общихъ собраніяхъ Совѣта, согласно § 87 устава Академій, прини-

мали участіе въ качествѣ членовъ экстраординарные профессоры: Предтеченскій, Троицкій, Т. Барсовъ, Н. Барсовъ и Хвольсонъ.

Кромѣ торжественнаго собранія, бывшаго въ Академіи 17 февраля 1871 года, въ теченіе отчетнаго года Совѣтъ имѣлъ 16 общихъ собраній, въ томъ числѣ одно публичное подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства, 17 обыкновенныхъ и 1 чрезвычайное въ каникулярное время—для рѣшенія дѣлъ, не терпѣвшихъ отлагательства. Всего собраній Совѣта было 34.

Главными предметами занятій Совѣта были: I, избраніе кандидатовъ на вакантныя каѳедры въ Академіи; II, удостоеніе ученыхъ степеней; III, распредѣленіе кончившихъ курсъ; IV, выборъ книгъ для библіотеки и V, дѣла по надзору за поведеніемъ студентовъ.

I) О замѣщеніи вакантныхъ каѳедръ въ Академіи уже было сказано выше.

II) По отношенію къ тѣмъ бывшимъ воспитанникамъ Академіи, которые, кончивъ курсъ ученія въ Академіи подъ дѣйствіемъ прежняго устава, представили сочиненія раньше 15 августа 1871 года, или, получивъ степень, имѣли право на полученіе высшей степени при выполненіи опредѣленныхъ Святѣйшимъ Синодомъ условій, Совѣтъ Академіи руководствовался, при удостоеніи къ ученымъ степенямъ, существовавшими по этому предмету до введенія новаго устава правилами прежняго устава и постановленіями Святѣйшаго Синода. Совѣтъ, получая сочиненіе, писанное для полученія ученой степени, поручалъ тремъ изъ академическихъ наставниковъ, согласно опредѣленію Святѣй-

шаго Синода отъ 13—31 мая 1863 года, составленіе отзывовъ о представленномъ сочиненіи и по разсмотрѣніи отзывовъ представлялъ оные, съ указаніемъ присуждаемой степени, Святѣйшему Синоду, которому принадлежитъ по прежнему уставу окончательное утвержденіе во всѣхъ ученыхъ академическихъ степеняхъ.

На этомъ основаніи удостоены Совѣтомъ Академіи степени магистра:

а) имѣвшіе степень кандидата съ правомъ на полученіе степени магистра, подъ условіемъ представленія новыхъ диссертацій:

1) Окончившій курсъ ученія въ 1865 году Алексѣй Бѣлецкій, представившій диссертацію на тему: «Андрей Боденштейнъ Карлштадтъ».

2) Окончившій курсъ въ 1865 году Павелъ Образцовъ, представившій диссертацію на тему: «Опытъ истолкованія книги пророка Захаріи, въ порядкѣ послѣдовательнаго чтенія священнаго писанія».

Кандидаты Бѣлецкій и Образцовъ утверждены въ степени магистра указами Святѣйшаго Синода отъ 17 ноября за № 2588 и 29 ноября за № 2698.

б) Кончившіе курсъ ученія въ Академіи и не имѣвшіе ученыхъ степеней:

1) Кончившій курсъ ученія въ 1865 году священникъ Михаилъ Разногорскій, представившій диссертацію на тему: «Ученіе Господа нашего Іисуса Христа въ приложеніи къ жизни общественной, противъ Лорана».

2) Окончившій курсъ въ 1867 году Иванъ Полкановъ, представившій сочиненіе на тему: «Библейская психологія».

3) Окончившій курсъ въ 1867 году Петръ Михкельсонъ, представившій сочиненіе на тему: «Церковная исторія Іоанна, епископа ефесскаго».

4) Окончившій курсъ ученія въ томъ же году Василій Розановъ, представившій диссертацію на тему: «Христіанство и рабство».

5) Окончившій курсъ ученія въ 1869 году іеромонахъ Яредъ, представившій диссертацію на тему: «Отзывы о святомъ Фотіѣ, патріархѣ константинопольскомъ, его современниковъ въ связи съ исторіей политическихъ партій византійской имперіи».

6) Кончившій курсъ наукъ въ 1869 году Иванъ Смирновъ, представившій сочиненіе на тему: «Изъясненіе 50 псалма».

Означенные студенты утверждены въ степени магистра богословія указами Святѣйшаго Синода: Разногорскій и Михкельсонъ — отъ 4 іюня за № 1165, Полкановъ—отъ 14 апрѣля за № 755, Смирновъ—отъ 7 апрѣля за № 670, Розановъ и Герасимъ Яредъ—отъ 29 сентября за № 2225.

7) Удостоенъ степени магистра, но не утвержденъ еще въ ней Святѣйшимъ Синодомъ кончившій курсъ ученія въ 1867 г. Иванъ Пеньковскій, представившій диссертацію на тему: «Историко-критическое обозрѣніе философскихъ началъ нравственности съ христіанской точки зрѣнія».

в) Удостоены степени кандидата и утверждены въ этой степени Святѣйшимъ Синодомъ:

1) Кончившій курсъ ученія въ 1869 году Филимонъ Знаменскій, представившій диссертацію на тему: «О церковно-богослужебныхъ обрядахъ русской церкви, вышедшихъ изъ употребленія».

2) Кончившій курсъ въ 1867 году Никодимъ Малешевскій, представившій диссертацію на тему: «Состояніе уніатской церкви по визитамъ».

3) Кончившій курсъ въ томъ же году Алексѣй Воиновъ, представившій сочиненіе: «О подсудности духовенства».

4) Кончившій курсъ въ 1869 году священникъ Михаилъ Преображенскій, представившій диссертацію: «О правахъ и преимуществахъ господствующей церкви въ Россіи по узаконеніямъ государей».

Означенные студенты утверждены въ степени кандидата указами Святѣйшаго Синода: Знаменскій отъ 4 іюня за № 1165, Малешевскій и Воиновъ отъ 27 октября за № 2433 и священникъ Михаилъ Преображенскій отъ 7 января 1872 г. за № 17.

Удостоены степени кандидата, но доселѣ не утверждены въ этой степени Святѣйшимъ Синодомъ:

1) Кончившій курсъ ученія въ 1869 году Василій Пляшкевичъ, представившій диссертацію: «О бракѣ, какъ таинствѣ, въ древней христіанской церкви».

2) Кончившій курсъ въ 1867 году Геннадій Холмогоровъ, представившій диссертацію: «О христіанской свободѣ».

3) Кончившій курсъ въ 1867 году В. Чернявскій, представившій диссертацію: «Арнольдъ Бресчіанскій въ борьбѣ съ злоупотребленіями римской церкви».

4) Кончившій курсъ въ 1867 году Иванъ Разногорскій, представившій сочиненіе: «Еретическіе Бегарды и Бегинки».

5) Кончившій курсъ въ 1867 году Евгеній Стефановскій, представившій сочиненіе: «О сектѣ странниковъ».

Удостоенъ званія дѣйствительнаго студента, но не утвержденъ еще въ этомъ званіи, кончившій курсъ въ 1867 году Малевичъ, представившій сочиненіе: «Исторія астраханской епархіи».

По правиламъ новаго устава:

1) Удостоенъ степени доктора богословія и утвержденъ въ ней Святѣйшимъ Синодомъ (указомъ 19 апрѣля 1871 г. № 774) магистръ богословія, ординарный профессоръ с.-петербургской духовной Академіи, Иларіонъ Чистовичъ, по представленіи и защитѣ въ публичномъ собраніи Совѣта Академіи 11 апрѣля 1871 г. диссертаціи: «Древнегреческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи души и будущей жизни человѣка».

2) Удостоенъ степени кандидата, кромѣ кончившихъ курсъ ученія въ Академіи, бывшій вольнослушатель діаконъ Андрей Лапшинъ, по выдержаніи имъ кандидатскаго экзамена какъ по общеобязательнымъ, такъ и спеціальнымъ предметамъ церковно-практическаго отдѣленія, и по представленіи диссертаціи подъ заглавіемъ: «Значеніе общественнаго богослуженія въ христіанской церкви». Лапшинъ утвержденъ въ степени кандидата Его Высокопреосвященствомъ 17 іюня 1871 года.

Сверхъ сего: I) удостоенъ степени кандидата уволенный въ 1870 году изъ IV курса Академіи для поступленія, согласно предложенію Его Высокопреосвященства, на должность псаломщика при православной церкви въ Нью-Іоркѣ Евгеній Смирновъ. Совѣтъ Академіи, имѣя въ виду, что Смирновъ съ отличнымъ успѣхомъ сдалъ экзаменъ по окончаніи III курса, представилъ вполнѣ удовлетворительное кандидатское сочиненіе и

Совѣтомъ Академіи удостоенъ перевода въ IV курсъ, и что назначеніе его въ Нью-Іоркъ послѣдовало вслѣдствіе сдѣланнаго Его Высокопреосвященствомъ предложенія, въ виду § 131 и 136, ходатайствовалъ предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи его въ степени кандидата,—и Святѣйшій Синодъ утвердилъ Смирнова въ степени кандидата съ тѣмъ, что еслибы онъ, по возвращеніи изъ Нью-Іорка, пожелалъ вступить на учительскую службу въ духовныхъ семинаріяхъ, то обязанъ, согласно утвержденнымъ Святѣйшимъ Синодомъ для слушателей академическихъ лекцій правиламъ, избрать одну изъ группъ IV курса Академіи для практическо-спеціальныхъ занятій наравнѣ съ студентами сего курса или сдать устный экзаменъ по одной изъ этихъ группъ.

2) Представлено на благоусмотреніе Святѣйшаго Синода дѣло объ удостоеніи степени магистра исправляющаго должность ректора благовѣщенской семинаріи архимандрита Іакова, представившаго диссертацію: «Русское проповѣдничество, историческій его обзоръ и взглядъ на современное его направленіе», и сдавшаго удовлетворительно магистерскій экзаменъ по гомилетикѣ, словесности и логикѣ. Такъ какъ диссертація архимандрита Іакова признана удовлетворительною церковно-практическимъ отдѣленіемъ, то Совѣтъ, на основаніи правилъ объ удостоеніи къ ученымъ степенямъ, опредѣленіемъ 22 декабря 1871 года, постановилъ принять сочиненіе на соисканіе степени магистра и допустить архимандрита Іакова къ защитѣ диссертаціи. Согласно резолюціи Его Высокопреосвященства по этому предмету, Совѣтъ Академіи, въ собраніи 8 января 1872 г., постановилъ испросить разрѣшенія Святѣй-

шаго Синода, вызвать ли архимандрита Іакова для защиты разсужденія.

III. Потребность въ воспитанникахъ Академіи, особенно для семинарій, оказалась такъ велика, что въ теченіе полугода изъ числа 64 (¹), кончившихъ курсъ ученія въ Академіи, 47 кандидатовъ получили назначенія на должности. Изъ числа ихъ 4 состоятъ въ званіи приватъ-доцентовъ, 33 состоятъ на службѣ наставниками семинарій, 1 несетъ должность помощника инспектора семинаріи, 6 состоятъ смотрителями духовныхъ училищъ и 3—учителями духовныхъ училищъ. Опредѣленіе всѣхъ означенныхъ лицъ на наставническія и учительскія должности въ духовныхъ семинаріяхъ и училищахъ состоялось неодинаковымъ способомъ. 5 изъ кончившихъ курсъ по представленію Совѣта назначены на должности наставниковъ Святѣйшимъ Синодомъ и 16 рекомендованы Совѣтомъ подлежащимъ епархіальнымъ преосвященнымъ, по ихъ требованіямъ, при окончаніи курса. Всѣ прочіе воспитанники Академіи, состоящіе нынѣ на службѣ въ семинаріяхъ и училищахъ, первоначально обращены были въ епархіи и уже оттуда поступили на службу: 3—по рекомендаціи Совѣта и 19—по прошеніямъ въ мѣстныя семинарскія и училищныя правленія. Изъ числа воспитанниковъ Академіи, не состоящихъ на духовно-училищной службѣ, находятся: 6 въ епархіальномъ вѣдомствѣ, 2 (въ томъ числѣ 1 своекоштный и 1 стипендіатъ архангельской епархіи) получили документы для поступленія на службу по своему желанію, 6 поступили на службу по духовному вѣдом-

(¹) Въ томъ числѣ не считается И. Нечаевъ, не державшій по болѣзни экзамена.

ству для занятія впослѣдствіи должности секретаря духовной консисторіи, 1 опредѣленъ на должность священника, 1 иностранецъ—отправленъ на родину и 1 умеръ.

IV. Въ академической библіотекѣ къ началу отчетнаго года состояло 17.759 названій книгъ, журналовъ и рукописей въ 34.287 томахъ, а за исключеніемъ рукописей и старопечатныхъ книгъ—14.371 названіе книгъ въ 20.796 томахъ.

Въ отчетномъ году на покупку и переплетъ вновь пріобрѣтенныхъ книгъ, на уплату за книги, поступившія въ прежніе годы, а также и на устройство каталоговъ, употреблено 2.484 р. 7 коп.

Вновь пріобрѣтено въ 1871 г. покупкою 437 названій книгъ и журналовъ въ 925 томахъ.

Въ томъ же году пожертвовано въ библіотеку 543 названія книгъ въ 738 томахъ. Между пожертвованіями особенно цѣнны: 1) пожертвованная высокопреосвященнымъ митрополитомъ Исидоромъ церковная исторія Арнольда, изд. 1740 г., составляющая нынѣ библіографическую рѣдкость; 2) акты кавказской археографической коммиссіи въ 4 томахъ, даръ высокопреосвященнаго Евсевія, экзарха Грузіи, замѣчательное по изяществу и роскоши изданіе, и 3) пожертвованіе наслѣдницы бывшаго профессора Академіи Голубева, г-жи Ѳедоровой, принесшей въ даръ Академіи всю библіотеку покойнаго, въ количествѣ 500 названій книгъ въ 682 томахъ.

Съ разрѣшенія Св. Синода, исключены изъ каталоговъ академической библіотеки 44 названія книгъ въ 58 томахъ, не найденныя въ числѣ книгъ, оставшихся послѣ покойнаго профессора Голубева.

Всего такимъ образомъ къ 1 января 1872 г. въ академической библіотекѣ состоитъ 18.695 названій книгъ въ 35.892 томахъ, а за исключеніемъ рукописей — 15.307 названій книгъ и журналовъ, въ 32.401 т.

Библіотека рукописей и старопечатныхъ книгъ въ трехъ отдѣленіяхъ: академическомъ, софійскомъ и кирилло-бѣлозерскомъ—состоитъ изъ 3.388 названій рукописей и книгъ, въ 3.491 т.

Въ теченіе отчетнаго года г.г. наставникамъ Академіи и студентамъ выдано было для пользованія книгъ свыше 4.000, и рукописей: изъ академическаго отдѣленія—37, изъ софійскаго — 184, изъ кирилло-бѣлозерскаго 143, всего 364 рукописи.

Драгоцѣнная академическая библіотека рукописей, дающая обильный матеріалъ для ученыхъ работъ какъ преподавателей Академіи, такъ и студентовъ, по прежнему посѣщается весьма не рѣдко и посторонними учеными, занимающимися русскою литературою и русскою стариной. Въ теченіе отчетнаго года въ ней работали: г.г. Сухомлиновъ, Тихонравовъ, Веселовскій, Викторовъ, Филимоновъ, Григоровичъ, Павловъ, графъ М. В. Толстой, два единовѣрческіе іеродіакона и другія лица. Всѣхъ постороннихъ посѣтителей въ академической библіотекѣ рукописей было 19 человѣкъ. Кромѣ того, вслѣдствіе отношенія непремѣннаго секретаря императорской академіи наукъ, для академика Срезневскаго выслано было 8 рукописей.

По устройству библіотеки въ теченіе отчетнаго года сдѣлано слѣдующее: составленъ новый подробный

реэстръ учебниковъ и журналовъ, окончена I часть алфавитно-подвижнаго каталога, содержащая въ себѣ заглавія книгъ на церковно-славянскомъ, польскомъ, сербскомъ и другихъ славянскихъ нарѣчіяхъ, и пополненъ русскій отдѣлъ этой части заглавіями книгъ вновь пріобрѣтенныхъ; приводится къ окончанію III часть этого каталога, содержащая въ себѣ заглавія книгъ на новыхъ языкахъ, и приступлено къ провѣркѣ книгъ на древнихъ языкахъ для составленія II части каталога. Начато составленіе каталога инвентарнаго, потребность въ которомъ все болѣе и болѣе ощущается по мѣрѣ расширенія каталога алфавитно-подвижнаго; кромѣ того оканчивается переписка каталога такъ называемаго дополнительнаго. Наконецъ приступлено къ составленію каталога дублетовъ, имѣющихся въ библіотекѣ въ значительномъ количествѣ.

V) Совѣтъ Академіи разсматривалъ ежемѣсячно представляемыя инспекторомъ, на основаніи устава, вѣдомости о поведеніи студентовъ. Какъ оказалось изъ этихъ вѣдомостей, въ теченіе отчетнаго года студенты вели себя такъ хорошо, что Совѣтъ не имѣлъ случая подвергнуть кого либо изъ нихъ даже простому дисциплинарному взысканію.

Вотъ, Милостивые Государи, главные факты изъ жизни Академіи за истекшій 1871 годъ. Преобразованіе Академіи, согласно Высочайше утвержденному новому уставу, еще не завершилось окончательно, такъ какъ въ настоящее время еще нѣтъ полнаго числа курсовъ въ Академіи; тѣмъ не менѣе уставъ, при ближайшемъ руководствѣ Высокопреосвященнѣйшаго Попечителя Академіи, возъимѣлъ въ ней дѣйствіе во

всѣхъ своихъ подробностяхъ, равно какъ и послѣдовавшіе въ теченіе предъидущихъ двухъ съ половиною лѣтъ дополнительные къ уставу указы Св. Синода, и характеръ Академіи, ея физіономія, какъ мы думаемъ, опредѣлились съ достаточною для всѣхъ ясностію и полнотою.

Согласно своему уставу, будучи самостоятельнымъ, высшимъ и спеціальнымъ духовно-учебнымъ учрежденіемъ, и отнюдь не ощущая ни потребности, ни желанія, ни опасенія перестать быть таковымъ, Академія въ тоже время никакъ не думаетъ ни считать общество чуждымъ себѣ, ни себя чуждою обществу и его духовнымъ интересамъ, ни услышать отъ кого либо упрекъ въ корпоративной замкнутости и сословной исключительности, тѣмъ болѣе—въ преслѣдованіи какихъ либо узкихъ сословныхъ интересовъ.

Служа церкви и интересамъ духовнаго образованія, Академія, по своему глубокому убѣжденію, тѣмъ самымъ служитъ обществу, такъ какъ, по идеѣ нашей о церкви, православное христіанское общество, со священною іерархіею во главѣ, и есть сама церковь, богоучрежденный духовный союзъ людей, христіанскою, братскою любовію связуемый въ единство духовныхъ интересовъ.

Оберегая и разъясняя истину православія, Академія не проповѣдуетъ какой-либо нетерпимости ни въ отношеніи вѣроисповѣдномъ, ни въ отношеніи какой-либо иной области знанія и дѣятельности.

Академія съ полною готовностію открываетъ свои аудиторіи не для однихъ лицъ духовнаго происхожденія, но для всѣхъ ищущихъ духовнаго образованія, требуя отъ лицъ свѣтскаго происхожденія, поступаю-

щихъ въ Академію, лишь повѣрочнаго испытанія по нѣкоторымъ изъ предметовъ гимназическаго курса.

Православная духовная Академія не замыкаетъ своихъ воспитанниковъ въ четырехъ стѣнахъ, не закрываетъ для нихъ входа ни въ семью, ни въ общество — эти два могучіе фактора общечеловѣческаго образованія.

Образуя свой составъ учащихся преимущественно изъ лучшихъ и даровитѣйшихъ воспитанниковъ семинарій, Академія не находитъ затрудненія въ преподаніи имъ во всемъ полномъ и глубокомъ объемѣ наукъ не только спеціально-богословскихъ, но и важнѣйшихъ предметовъ общаго образованія. Почти цѣлая половина учебныхъ предметовъ въ Академіи суть предметы общаго образованія и между ними значеніе первенствующее имѣютъ науки философскія, для которыхъ въ Академіи существуютъ три каѳедры—прекрасное наслѣдіе прежняго академическаго строя. При такомъ составѣ учебнаго академическаго курса, Академія имѣетъ возможность давать своимъ воспитанникамъ весьма солидное и зрѣлое умственное развитіе и дѣлать ихъ пригодными не только для духовнаго званія, но и для всякаго иного званія и служенія на поприщѣ гражданскомъ.

Академія дѣятельно поддерживаетъ общеніе съ другими учеными учрежденіями государства и пользуется каждымъ случаемъ свидѣтельствовать свою солидарность съ ними въ заботѣ о преспѣяніи научнаго дѣла въ отечествѣ: обмѣнивается съ ними своими изданіями, отряжаетъ отъ себя представителей на торжественныя собранія и съѣзды ученыхъ и т. д.

Наконецъ, соотвѣтственно цѣлямъ своего учреж-

денія и кругу своей дѣятельности, академическая ученая корпорація имѣетъ своими уважаемыми и равноправными сочленами лицъ другаго образованія, другихъ вѣдомствъ и званій; въ свою очередь большею частію преподаватели Академіи, и по образованію принадлежащіе къ кругу духовному, живутъ въ обществѣ, живутъ жизнію общественною и ея интересами,—служа въ Академіи, въ тоже время трудятся въ другихъ сферахъ научной и общественной дѣятельности—одни на поприщѣ педагогическомъ же, другіе—въ качествѣ членовъ дѣйствительныхъ, членовъ-корреспондентовъ, членовъ-сотрудниковъ, членовъ-соревнователей разныхъ ученыхъ обществъ и учрежденій, благотворительныхъ и попечительныхъ комитетовъ, церковныхъ братствъ и приходскихъ попечительствъ и т. п. Путемъ такого близкаго соприкосновенія съ обществомъ создалась та органическая связь съ нимъ Академіи, которая, при неизмѣнной вѣрности Академіи своему ближайшему и главному назначенію—служить наукѣ, въ тоже время обезпечиваетъ за нею живое пониманіе общественныхъ интересовъ и сочувственное отношеніе къ успѣхамъ общечеловѣческой мысли и народнаго самосознанія.

Таково, Милостивые Государи, положеніе Академіи, созданное уставомъ, два съ половиною года тому назадъ утвержденнымъ державною волею нашего Августѣйшаго Государя, для блага духовной науки и нашей святой церкви.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.Т. Осинин

О соединении Церквей

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 3. С. 517-541.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

РѢЧЬ,

читанная въ торжественномъ собраніи С.-Петербургской Духовной Академіи экстраординарнымъ профессоромъ И. Т. Осининымъ, 17-го февраля 1872 года.

Значеніе вопроса о сближеніи христіанскихъ церквей Основныя условія соединенія церквей. Взглядъ на прежнія попытки къ соединенію церквей. Значеніе никео цареградскаго символа вѣры какъ главнаго основанія для церковнаго единенія на началахъ православія.

Преосвященные Архипастыри и Милостивые Государи! Празднество, нынѣ собравшее насъ, составляетъ знаменательное явленіе въ нашей академической жизни. Въ весьма недавнее еще время наша Академія представляла собою учрежденіе вполнѣ замкнутое, лишенное всякаго прямаго соприкосновенія съ обществомъ. При своей отчужденности отъ общества, научно-педогогическая дѣятельность Академіи мало или вовсе не обращала на себя вниманія среди тѣхъ, кто не находился къ ней въ какомъ либо личномъ, непосредственномъ отношеніи. Члены нашей академической корпораціи лишены были того великаго двигателя, который заключается въ общественномъ вниманіи и контролѣ. Нынѣ, благодареніе Богу, положеніе дѣлъ существенно измѣнилось. Независимо отъ публичныхъ диспутовъ, при соисканіи ученыхъ степеней, Академія имѣетъ возможность по случаю

ежегодно повторяющагося торжественнаго акта собрать въ своихъ стѣнахъ просвѣщенныхъ любителей и цѣнителей духовнаго образованія, чтобы сообщить отчетъ о своей годичной дѣятельности и тѣмъ поддержать живую связь съ обществомъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ годичный актъ нашъ даетъ членамъ нашей академической корпораціи возможность въ формѣ рѣчей или чтеній предложить вашему благосклонному вниманію тѣ или другіе вопросы и задачи богословской науки, которые почему либо въ данное время имѣютъ особенную важность для общества.

Одно изъ важнѣйшихъ явленій современной церковной жизни безъ сомнѣнія заключается въ повторяющихся и постепенно усиливающихся стремленіяхъ къ соединенію разрозненныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій. Стремленія этого рода вполнѣ оправдываются самымъ духомъ христіанства. По прямому смыслу Евангелія, плодотворное приложеніе христіанскихъ истинъ къ нравственно-религіозной жизни обусловливается общеніемъ нашимъ въ вѣрѣ и любви или, что̀ тоже, внутреннимъ единеніемъ христіанскихъ церквей. Мысль эта вполнѣ была присуща древней христіанской церкви, части и члены которой, гдѣ бы они ни находились, сознавали себя единымъ тѣломъ и единымъ духомъ; тогда, согласно словамъ апостола, едино было тѣло и единъ Духъ, едино упованіе христіанскаго званія, единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ и Отецъ всѣхъ,— и потому первенствующіе христіане единымъ сердцемъ и едиными устами прославляли своего Спасителя. Но скоро человѣческія распри расторгли узы этого святаго единства: на мѣсто завѣщаннаго намъ духа люб-

ви и единенія утвердился между христіанскими обществами духъ вражды и разногласія. Страницы исторіи испещрены повѣствованіями о смутахъ, насиліяхъ и раздорахъ, происходившихъ между христіанами изъ-за религіозной распри. Мнѣ нѣтъ надобности остановиться на объясненіи того, сколько вреда нанесено было такимъ положеніемъ дѣлъ всѣмъ нравственно-религіознымъ интересамъ человѣческихъ обществъ. Вспомнимъ въ этомъ случаѣ объ иконоборческихъ смутахъ, нѣкогда доведшихъ византійскую имперію на край погибели; вспомнимъ о тридцатилѣтней войнѣ; вспомнимъ—что ближе къ намъ—о вѣковой борьбѣ между православіемъ и латинствомъ въ нашемъ западно-русскомъ краѣ. Правда, нынѣ прошли времена такъ называемыхъ религіозныхъ войнъ; но можемъ ли мы изъ-за этого придать менѣе, чѣмъ прежде, значенія вопросу о сближеніи и соединеніи церквей? Нѣтъ, при условіяхъ современной общественной жизни христіанскіе народы вступили въ гораздо болѣе близкія и разнообразныя сношенія между собою, чѣмъ когда либо прежде, и потребность въ религіозномъ общеніи становится по этому болѣе прежняго ощутительною; вопросъ о возсоединеніи христіанскихъ церквей сдѣлался однимъ изъ весьма существенныхъ вопросовъ настоящаго времени, какъ это видно изъ разнообразныхъ попытокъ къ соединенію, повторяющихся въ наши дни. Соединеніе церквей, разумѣется, подъ условіемъ законности его основаній, могло бы повлечь за собою весьма важныя послѣдствія для насъ самихъ: оно оживило бы нашу церковно-религіозную дѣятельность, поставивъ ее въ живое взаимно-дѣйствіе съ жизнію другихъ частей христіанскаго міра; оно удовлетворило

бы нашей потребности возстановить внутреннюю родственную связь съ нашими западно- и южно- славянскими братіями; оно послужило бы лучшимъ и наиболѣе дѣйствительнымъ средствомъ для прекращенія вѣковой борьбы нашей съ поляками; оно доставило бы церкви новую силу для успѣшнаго противодѣйствія невѣрію нашихъ дней. Можетъ ли при такихъ условіяхъ наша богословская наука оставаться безучастною зрительницею тѣхъ стремленій къ соединенію церквей, которыя нѣсколько лѣтъ тому назадъ начались въ Англіи и Америкѣ и которыя нынѣ составляютъ выдающуюся черту въ старокатолическомъ движеніи на западѣ Европы? Если наука наша должна служить жизненнымъ интересамъ общества и времени, то она безъ сомнѣнія должна поставить себѣ между прочимъ задачею содѣйствовать свойственными ей силами и средствами раскрытію законныхъ основаній и условій церковнаго единенія.

При опредѣленіи *условій* соединенія церквей необходимо прежде всего имѣть въ виду одну существенную принадлежность христіанства: христіанство есть явленіе *историческое*, и, слѣдовательно, не на основаніи произвольныхъ умствованій и соображеній, а лишь путемъ историческимъ можно дойти до вѣрнаго и правильнаго рѣшенія вопроса объ условіяхъ церковнаго единенія. Сознавая ту внутреннюю, историческую связь, которая должна соединять церковь настоящаго съ церковью прошедшаго, мы утверждаемъ, что религіозное сознаніе частныхъ лицъ и частныхъ церквей должно подчиняться сознанію общему или вселенскому, которое мы обозначаемъ именемъ *св. преданія*. По отношенію къ этому, въ высшей

степени важному, но недостаточно раскрытому и разъясненному предмету, существуютъ различныя, весьма ошибочныя мнѣнія: большею частію представляютъ себѣ дѣло такъ, что подъ именемъ преданія надобно понимать механическую совокупность извѣстныхъ церковныхъ доктринъ, которыя приписываются по происхожденію своему апостоламъ и о которыхъ ничего не сказано въ св. писаніи. При такомъ взглядѣ на преданіе, у многихъ естественно возникаютъ разныя недоумѣнія: какъ возможно, говорятъ, чтобы извѣстная сумма религіозныхъ истинъ сохранилась цѣлою и неповрежденною въ устномъ преданіи христіанскихъ народовъ, когда мы знаемъ, что всякое другое устное преданіе, переходя изъ рода въ родъ, постоянно измѣняется и искажается? Въ отвѣтъ на указанное возраженіе, я позволю себѣ остановить ваше вниманіе лишь на одной сторонѣ дѣла и именно на самой главной: историческая жизнь каждаго организованнаго общества, церковнаго ли то или гражданскаго, представляетъ, какъ извѣстно, прямую аналогію съ жизнію частнаго лица. Представимъ себѣ теперь человѣка, которому въ періодъ его дѣтства удалось получить основательное, разумное и вообще удовлетворительное воспитаніе, который затѣмъ и въ дальнѣйшемъ періодѣ своей жизни продолжаетъ находиться подъ тѣмъ же, хотя и менѣе ощутительнымъ, вліяніемъ воспитателя и руководителя своего дѣтства. Предположимъ, что у этого лица выработались опредѣленныя убѣжденія, опредѣленный нравственный складъ жизни. Когда затѣмъ на жизненномъ пути возникаютъ какіе нибудь новые для него вопросы, онъ безъ сомнѣнія будетъ рѣшать ихъ не иначе, какъ

согласно съ тѣми убѣжденіями, которыя сдѣлались какбы частію его духовной природы и отъ которыхъ онъ также мало способенъ отречься, какъ мало онъ въ состояніи отрекаться отъ своего собственнаго «я». Убѣжденія эти далеко не всегда присущи его сознанію; но тѣмъ не менѣе они составляютъ постоянную и неотъемлемую его собственность. Тѣ или другіе умственные и практическіе вопросы возникаютъ независимо отъ него самого подъ вліяніемъ мѣстныхъ и временныхъ обстоятельствъ внѣшней жизни; но въ даваемомъ имъ рѣшеніи отражаются тѣже коренныя убѣжденія его души; онѣ выступаютъ наружу и пріобрѣтаютъ опредѣленную форму. У этого человѣка есть свое *преданіе*: это духъ, характеръ и убѣжденія, проявляющіяся во всѣхъ его нравственныхъ дѣйствіяхъ и стремленіяхъ. Приложимъ теперь сказанное къ той великой, собирательной личности, которая называется церковью. Начальное воспитаніе этой личности выражается въ дѣятельности первыхъ великихъ провозвѣстниковъ Евангелія; постояннымъ руководителемъ и воспиталемъ, какъ внушаетъ намъ вѣра, былъ самъ Духъ Божій, Духъ истины, говорившій устами своихъ избранныхъ орудій. Этотъ небесный Руководитель, по прямому свидѣтельству Евангелія, пребываетъ въ обществѣ вѣрующихъ во вся дни до скончанія вѣка, благодаря теснѣйшему внутреннему союзу церкви со Христомъ, ея главою. Вслѣдствіе такого руководства церковь имѣетъ свой духъ и характеръ, свои убѣжденія, которыя, существуя въ ея общественномъ историческомъ сознаніи, прилагаются къ рѣшенію частныхъ догматическихъ вопросовъ, точно также, какъ это бываетъ съ отдѣльнымъ лицомъ

при описанныхъ условіяхъ. Этотъ то духъ апостольскаго ученія мы называемъ св. преданіемъ, когда онъ прилагается къ рѣшенію тѣхъ или другихъ исторически возникавшихъ вопросовъ по части христіанскаго вѣроученія. Такимъ образомъ, между Богомъ и частнымъ религіознымъ сознаніемъ вѣрующихъ является посредствующимъ церковное преданіе, связующее насъ неразрывною историческою нитью съ церковью первенствующихъ христіанъ. Отсюда ясно, что условіемъ для возстановленія единства двухъ церквей можетъ быть лишь то, что̀ было общимъ для всѣхъ съ самого начала или что̀ утверждено авторитетомъ, имѣющимъ для всѣхъ обязательную силу. Въ числѣ предметовъ, принадлежащихъ къ области вѣроученія и церковной практики, одни основаны на общемъ или вселенскомъ преданіи церкви, служатъ выраженіемъ коренныхъ убѣжденій и духа церкви и, слѣдовательно, должны имѣть обязательную силу для всѣхъ частныхъ или народныхъ церквей; принятіе ихъ есть необходимое условіе для того, чтобы извѣстное церковное общество могло наименоваться истинною вѣтвію Христовой церкви, истинною частію церкви вселенской Но независимо отъ этихъ общеобязательныхъ предметовъ, которые должны служить узами церковнаго единства, каждая народная или помѣстная церковь можетъ имѣть свои частныя постановленія, особенно по отношенію къ дисциплинарнымъ и богослужебнымъ формамъ; такія постановленія, имѣя обязательную силу для каждаго члена той же частной церкви, не могутъ, однако, быть вмѣняемы въ обязанность другимъ національнымъ церквамъ. Въ этомъ гармоническомъ сочетаніи общаго съ частнымъ, общаго един-

ства съ частною свободою, издавна выражался коренной характеръ вселенской церкви. Опредѣленія древнихъ вселенскихъ соборовъ потому и пріобрѣтали общеобязательную силу для всѣхъ частей христіанскаго міра, что въ нихъ выражался голосъ или сознаніе всей церкви въ приложеніи къ извѣстному возникшему вопросу; отреченіе отъ этихъ соборныхъ опредѣленій было бы самоотреченіемъ церкви отъ ея собственнаго духа и сознанія, или—что тоже—отъ того св. преданія, которое должно составлять неотъемлемую принадлежность ея, какъ церкви каѳолической и апостольской.

Такое именно понятіе объ основныхъ условіяхъ соединенія церквей выражено было восточными патріархами въ отвѣтъ на предложенія, сдѣланныя въ первой четверти прошлаго столѣтія нѣкоторыми англійскими епископами по вопросу о соединеніи англиканской епископальной церкви съ восточною, православною. «На всѣ присланныя вами предложенія», пишутъ патріархи, «мы говоримъ, что наши догматы и ученіе нашей восточной церкви еще древле изслѣдованы, правильно и благочестиво опредѣлены и утверждены святыми и вселенскими соборами; прибавлять къ нимъ или отнимать отъ нихъ что либо — непозволительно. По сему, желающіе согласоваться съ нами въ божественныхъ догматахъ православной вѣры должны съ простотою, послушаніемъ, безъ всякаго изслѣдованія и любопытства послѣдовать и покориться всему, что̀ опредѣлено и постановлено древнимъ преданіемъ отцевъ и утверждено святыми и вселенскими соборами со времени апостоловъ и ихъ преемниковъ, богоносныхъ отцевъ нашей церкви; и

если согласитесь съ нами, то будете во всемъ едино съ нами и никакого не будетъ между нами раздѣленія. Что же касается до прочихъ обычаевъ и чиноположеній церковныхъ, до совершенія священныхъ обрядовъ литургіи, то и сіе, при совершившемся съ божественною помощію единеніи, можно будетъ легко и удобно исправить. Ибо изъ церковныхъ историческихъ книгъ извѣстно, что нѣкоторые обычаи и чиноположенія въ различныхъ мѣстахъ и церквахъ были и бываютъ измѣняемы: но единство вѣры и единомысліе въ догматахъ остаются неизмѣнными». Въ этихъ словахъ мы имѣемъ главное руководительное начало при рѣшеніи вопроса о соединеніи церквей, начало тѣмъ болѣе важное, что приведенныя слова высказаны отъ имени высшихъ представителей церковнаго авторитета и притомъ по поводу стремленія одной изъ западныхъ церквей къ соединенію съ нами. Что же выражаютъ приведенныя слова? Въ нихъ выражается именно признаніе справедливости и возможности частнаго разнообразія помѣстныхъ или національныхъ церквей при соблюденіи условій общаго единства. Къ этимъ условіямъ единства, по смыслу приведеннаго изреченія патріарховъ, принадлежатъ догматы, испытанные и утвержденные вселенскими соборами. Эти догматы нѣкогда связывали во едино всѣ части христіанскаго міра; они же и нынѣ должны имѣть общеобязательную силу для всякаго общества, желающаго находиться въ дѣйствительномъ общеніи съ православною церковью. Но съ другой стороны никто не имѣетъ права возводить на степень общеобязательныхъ догматовъ то, что никогда не было предметомъ вселенскаго сознанія церкви и не ос-

новано на общемъ преданіи древности. Частная народная церковь, какъ напр. церковь русская, можетъ примѣнительно къ историческимъ или мѣстнымъ обстоятельствамъ утвердить тѣ или другія частныя церковныя правила и постановленія, которыя для ея членовъ получаютъ силу и значеніе обязательнаго закона; но, коль скоро рѣчь идетъ объ условіяхъ единенія съ другою національною или независимою церковью, мы не имѣемъ никакого права требовать отъ другихъ соблюденія или усвоенія того, что̀ составляетъ принадлежность не вселенскаго, а мѣстнаго церковнаго права. Въ противномъ случаѣ мы сдѣлались бы сами виновными въ томъ, въ чемъ по справедливости обвиняемъ римскую церковь, въ притязаніи на единовластительство въ церкви Христовой, въ стремленіи доставить обязательную силу тому, что̀ составляетъ принадлежность нашего собственнаго домашняго быта.

Въ существѣ дѣла и по принципу съ указаннымъ воззрѣніемъ на условія соединенія церквей вполнѣ согласна нынѣшняя старокатолическая партія въ Германіи и Франціи. Старокатолики прямо выставляютъ на видъ свое желаніе и намѣреніе стать твердою ногою на почвѣ древней *нераздѣленной* христіанской церкви, слѣдовательно утвердиться на томъ именно основаніи, которое есть неизмѣнное и непоколебимое основаніе православія.

Но, чтобы болѣе уяснить себѣ условія церковнаго единенія, бросимъ взглядъ на прежнія попытки къ соединенію. При всѣхъ попыткахъ и стремленіяхъ этого рода въ западной Европѣ было прилагаемо къ дѣлу одно изъ двухъ другъ другу противоположныхъ

началъ. Съ точки зрѣнія римской церкви условіемъ соединенія было поставляемо полное подчиненіе папскому авторитету и въ связи съ этимъ полное однообразіе не только по отношенію къ вѣроученію, но и къ церковной дисциплинѣ. При такихъ притязаніяхъ понятно, что многократныя попытки, сдѣланныя со стороны римскихъ первосвященниковъ къ соединенію или, точнѣе, къ *подчиненію* церквей, никогда не могли увѣнчаться прочнымъ успѣхомъ, не смотря на всѣ мѣры хитрости и насилія, какія прилагались къ дѣлу въ интересахъ папства. Вспомнимъ при этомъ о ліонской, флорентинской и литовской уніяхъ. Безуспѣшны были эти попытки потому, что Римъ не отказался отъ своихъ притязаній на главенство и единовластіе, не призналъ за національными церквами права свободной внутренней юрисдикціи, свободнаго раскрытія мѣстныхъ церковныхъ формъ. Мы видимъ, такимъ образомъ, что во имя внѣшняго однообразія, видимымъ средоточіемъ котораго служитъ папа, римская церковь при всѣхъ попыткахъ къ соединенію ставила себя въ рѣзкое, безвыходное противорѣчіе со всѣми законными требованіями національнаго саморазвитія. Обращенныя къ восточнымъ христіанамъ энциклики нынѣшняго папы являются въ этомъ отношеніи не болѣе какъ весьма послѣдовательнымъ, можно сказать, необходимымъ выраженіемъ того, что̀ издавна составляло неотъемлемую принадлежность папства, которое и нынѣ остается вѣрнымъ своимъ кореннымъ требованіямъ, подавленію всякой общественной и личной свободы во имя внѣшняго авторитета отжившихъ средневѣковыхъ формъ и ничѣмъ неоправдываемыхъ притязаній. — Въ протестантскомъ

мірѣ мы встрѣчаемся съ явленіями противоположнаго свойства; тамъ бывали также неоднократныя попытки къ соединенію церквей, попытки, отчасти увѣнчавшіяся успѣхомъ; я разумѣю главнымъ образомъ учрежденіе такъ называемой *евангелической уніи* или *евангелической церкви*, которая соединяетъ въ одно церковное цѣлое лютеранъ съ реформатами. Но руководящею идеею при основаніи этой уніи служила мысль о безразличіи догматическихъ разностей, о полной свободѣ каждаго частнаго лица принимать и истолковывать истины вѣры по собственному своему усмотрѣнію, независимо отъ какого либо церковно-историческаго авторитета. На основаніи того же индифферентизма по отношенію къ догматическимъ разностямъ, отдѣляющимъ другъ отъ друга христіанскія церкви, существуетъ основанное въ Англіи «*общество возбужденія къ христіанскому единству*» или «*евангелическій союзъ*». Общество это пріобрѣтаетъ себѣ членовъ во всѣхъ частяхъ западнаго христіанскаго міра и старается распространить мысль, что для дѣла нравственно-религіознаго развитія и для спасенія человѣка совершенно безразлично—какое бы вѣроученіе мы ни принимали, лишь бы сердце наше было проникнуто любовію къ Богу и къ ближнимъ, лишь бы жизнь наша была расположена по евангельскимъ заповѣдямъ. Взглядъ этотъ представляется многимъ особенно заманчивымъ и прогрессивнымъ, и не будемъ скрывать отъ себя, что онъ успѣлъ широко распространиться и у насъ, среди той даже части нашего общества, которая весьма далека отъ отрицанія христіанскихъ основъ жизни: «всё-равно», говорятъ, «къ какой бы христіанской церкви ни принадлежать, ка-

кого бы вѣроисповѣданія и какихъ бы догматовъ ни держаться, лишь бы жить честно» и т. под. «Было время», говорятъ далѣе, «когда, благодаря господствовавшему фанатизму и недостатку умственнаго, научнаго развитія, люди спорили изъ за буквы и догматическихъ формулъ; но съ точки зрѣнія современныхъ нуждъ и идей подобные споры сдѣлались неумѣстнымъ и жалкимъ анахронизмомъ». Съ уніею, основанною на подобныхъ взглядахъ, намъ нечего начать, и какъ бы этотъ повидимому гуманный и широкій взглядъ ни казался согласнымъ съ началами христіанства, какъ религіи личности и свободы, онъ на дѣлѣ однако основанъ на совершенномъ самообольщеніи: онъ вытекаетъ изъ холоднаго равнодушія къ евангельскимъ истинамъ, изъ отсутствія теплыхъ и живыхъ убѣжденій, и въ этомъ отношеніи такое состояніе бываетъ даже хуже фанатизма. Фанатизмъ, какъ бы онъ ни былъ узокъ и односторонен, во всякомъ случаѣ предполагаетъ собою твердость убѣжденій; а убѣжденіе, если оно искренно, всегда заслуживаетъ уваженія.

Подобное же стремленіе къ тому, чтобы путемъ взаимныхъ уступокъ уменьшить препятствія къ соединенію церквей, выражается съ бо́льшею или меньшею ясностію въ попыткахъ англиканской церкви къ сближенію съ нашею. Замѣчательная попытка этого рода была сдѣлана нѣкоторыми англійскими епископами въ послѣдніе годы царствованія Петра Великаго. Завязалась у нихъ дѣятельная переписка со вновь учрежденнымъ въ то время всероссійскимъ Св. Синодомъ и съ восточными патріархами по дѣлу о соединеніи англійской церкви съ православною. Перепис-

ка ихъ съ восточными патріархами имѣла характеръ чисто догматическій: тутъ довольно подробно разбирались разногласія въ вѣроученіи. Англійскіе епископы при этомъ заявляли, что они согласны на соединеніе церквей, если только отъ нихъ не потребуютъ принятія православнаго ученія о Пресвятой Богородицѣ, о почитаніи ангеловъ и святыхъ, иконопочитанія и ученія о пресуществленіи св. даровъ въ таинствѣ причащенія. Патріархи съ своей стороны отвѣтили отправленіемъ въ Англію тѣхъ догматическихъ опредѣленій, которыя незадолго предъ тѣмъ были составлены противъ кальвинизма на соборѣ восточныхъ іерарховъ въ Іерусалимѣ и въ которыхъ обстоятельно излагается ученіе восточной церкви; вмѣстѣ съ тѣмъ патріархи послали отъ себя грамоту, существенное содержаніе которой уже изложено мною. Происходившая одновременно съ этимъ переписка англиканскихъ епископовъ съ нашимъ Синодомъ выражала съ обѣихъ сторонъ полное сочувствіе мысли о соединеніи; видно притомъ изъ переписки, что Петръ Великій относился къ этому дѣлу съ особеннымъ участіемъ и что сами англичане, главнымъ образомъ, на него возлагали надежду на благопріятный исходъ начатыхъ ими попытокъ. Но со смерти Петра Великаго эти сношенія прекратились, не приведши ни къ какому практическому результату. Такой результатъ и не былъ возможенъ при тѣхъ условіяхъ, которыя поставлены были англиканскими епископами: православная церковь не можетъ согласиться на соединеніе безъ дѣйствительнаго единства во всѣхъ существенныхъ догматахъ вѣры, безъ соблюденія коренныхъ постановленій древней церкви. Но англичане, какъ мы видѣли, считали

возможнымъ общеніе при сохраненіи каждою церковью ея догматическихъ отличій.

Въ наши дни, лѣтъ 8 тому назадъ, началось, какъ въ Англіи, такъ и въ Америкѣ, въ нѣдрахъ тойже англиканской епископальной церкви, подобное же стремленіе къ возсоединенію съ нашею церковью. И въ Англіи и въ Америкѣ образовались особые комитеты и союзы для распространенія въ обществѣ сочувствія къ мысли о церковномъ сближеніи съ нами; начались и дѣйствительныя сношенія нѣкоторыхъ представителей англо-американской церкви съ нашими духовными авторитетами; вниманіе къ этому дѣлу было отчасти возбуждено и въ нашемъ обществѣ. Многіе ожидали отъ этого дѣла серьезныхъ последствій. Но, къ сожалѣнію, скоро обнаружилось, что англичане подъ именемъ взаимнообщенія церквей (intercommunion) разумѣютъ собственно лишь внѣшнее общеніе въ молитвѣ и таинствахъ безъ внутренняго единства въ духѣ и вѣрѣ.

Такимъ образомъ всѣ прежнія попытки къ соединенію остались безуспѣшными, потому что не были основаны на прочныхъ началахъ древняго вселенскаго преданія, тогда какъ въ этомъ-то именно отношеніи нынѣшнее старокатолическое движеніе, повидимому, подаетъ гораздо болѣе повода для серьезныхъ надеждъ и ожиданій.

Если хотимъ остаться вѣрными коренному своему воззрѣнію, т. е. рѣшить вопросъ объ условіяхъ церковнаго единенія на основаніи древняго вселенскаго преданія церкви, то мы должны признать первымъ и главнымъ основаніемъ церковнаго единства *вселенскій* или *никео-цареградскій символъ вѣры*. Высокое значе-

ніе этого символа состоитъ именно въ томъ, что онъ является для насъ кореннымъ памятникомъ древняго церковнаго единства и всегдашнимъ свидѣтельствомъ противъ отступниковъ отъ вселенскаго ученія христіанства. Въ немъ члены различныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій могли бы, при своихъ попыткахъ къ сближенію церквей, имѣть одно общее сокровище древле-каѳолическаго вѣроученія, одну общую объединяющую связь. Этотъ символъ служилъ и донынѣ служитъ для насъ главнымъ и кореннымъ выраженіемъ православной истины; поэтому въ недѣлю торжества православія онъ читается именно какъ главное выраженіе каѳолической вѣры, съ присовокупленіемъ словъ: «сія вѣра апостольская, сія вѣра отеческая, сія вѣра православная, сія вѣра вселенную утверди». Будучи составленъ и утвержденъ вселенскими соборами, символъ ими же огражденъ отъ всякихъ измѣненій и прибавленій, чтобы онъ на всѣ времена служилъ выраженіемъ единенія христіанъ въ вѣрѣ и свидѣтельствовалъ о ихъ внутренней связи съ древнею каѳолическою церковію. Между тѣмъ римская церковь самовольнымъ измѣненіемъ восьмаго члена этого вселенскаго символа вѣры, прибавленіемъ словъ «и отъ сына» къ ученію объ исхожденіи Св. Духа, сдѣлалась виновною въ раздѣленіи церквей и передала въ наслѣдство тоже нововведеніе всѣмъ религіознымъ обществамъ, отдѣлившимся отъ нея въ XVI вѣкѣ. Сдѣланное западною церковью прибавленіе въ символѣ можетъ съ перваго раза казаться маловажнымъ; оно и кажется такимъ почти всѣмъ лицамъ, принимающимъ участіе въ нынѣшнемъ старокатолическомъ движеніи; они неоднакратно уже заявляли, что «раздѣ-

леніе церквей произошло безъ уважительныхъ причинъ и не основано ни на какомъ существенномъ разногласіи». Многіе изъ нихъ поэтому разсчитываютъ на возможность достигнуть сближенія и соединенія церквей, восточной и западной, безъ уничтоженія сдѣланнаго въ символѣ прибавленія. Съ этою мыслію православная церковь согласиться не можетъ, и не можетъ потому, что, какъ свидѣтельствуетъ исторія христіанскихъ обществъ, вслѣдъ за однимъ, повидимому маловажнымъ, уклоненіемъ отъ древняго вселенскаго вѣроученія, засвидѣтельствованнаго никео-цареградскимъ символомъ, стали одно за другимъ являться другія уклоненія, исказившія или уничтожившія постепенно все основное содержаніе христіанской вѣры. Я укажу въ общемъ очеркѣ на эти уклоненія, дабы яснѣе видно было, какое важное значеніе имѣетъ именно вселенскій символъ вѣры, какъ первое и главное выраженіе церковнаго единства.

Среди западно-европейскихъ народовъ первымъ шагомъ на пути заблужденій вмѣстѣ съ упомянутымъ прибавленіемъ къ символу было вторженіе мірскаго духа и властолюбивыхъ стремленій въ церковное святилище, равно какъ примѣсь схоластическихъ мнѣній и произвольныхъ толкованій къ чистому, по своему источнику, церковному преданію Таковы были всѣ средневѣковыя отступленія западнаго христіанства отъ древней вселенской церкви. Уже за тѣмъ вслѣдствіе этихъ злоупотребленій и наростовъ поднимается духъ невѣрія и отрицанія. Церковное святилище, оскверненное многочисленными злоупотребленіями средневѣковаго папства, дѣлается мало по малу предметомъ недовѣрія и даже презрѣнія. Богооткровенныя

истины христіанства, перемѣшанныя съ плодами схоластической діалектики, утрачиваютъ спасительную силу и вліяніе свое на умы. Является невѣріе, какъ естественное слѣдствіе мрачнаго суевѣрія, и христіанская истина призывается къ борьбѣ противъ обоихъ этихъ враговъ. Но мало по малу невѣріе становится болѣе опаснымъ врагомъ, чѣмъ произведшее его суевѣріе.

Если взлянемъ на проявленія новѣйшаго духа невѣрія, то легко различить три отдѣльныя ступени въ его развитіи. Сначала духъ отрицанія былъ направленъ противъ церкви, какъ храма Св. Духа, потомъ противъ І. Христа, какъ Сына Божія и Искупителя, наконецъ противъ Бога Отца, какъ всемогущаго Творца и Промыслителя. Между тѣмъ какъ въ настоящее время одни уже дошли до послѣдней изъ указанныхъ ступеней отрицанія, другіе еще останавливаются на одной изъ двухъ предшествующихъ ступеней. Эти три формы невѣрія, происшедшія послѣдовательно одна изъ другой, являются предъ нами въ видѣ трехъ великихъ системъ, подъ именемъ *протестантскаго субъективизма*, *раціонализма* и *пантеизма*. И всѣмъ этимъ тремъ системамъ вселенскій символъ вѣры противопоставляетъ прямое и ясное свидѣтельство хранимой церковью истины.

Что касается прежде всего до субъективизма, то онъ нерѣдко соединяется какъ съ живою личною вѣрою во Христа, такъ и съ искреннимъ благочестіемъ, съ евангельскою добродѣтелью. Но субъективистъ не знаетъ и не признаетъ церкви въ истинномъ смыслѣ этого слова; церковь не имѣетъ для него значенія божественнаго учрежденія, но является въ его глазахъ не болѣе, какъ произвольно сложившимся обществомъ

единовѣрныхъ людей. Вслѣдъ за отрицаніемъ жизненнаго авторитета церкви, является у субъективистовъ отрицаніе небесной благодати таинствъ, и если тѣмъ не менѣе эти священнодѣйствія удерживаются, то лишь въ смыслѣ внѣшнихъ знаковъ божественныхъ обѣтованій. Субъективистъ не признаетъ далѣе богодарованнаго полномочія церковнаго учительства; онъ отрицаетъ важность и необходимость законнаго руководства для наученія и освященія вѣрующихъ. Онъ признаетъ непосредственное вліяніе Св. Духа на частныхъ людей и вѣруетъ въ возможность оправданія и спасенія для отдѣльныхъ лицъ; но онъ забываетъ, что вся церковь Христова есть единое тѣло, что она не иначе можетъ достигнуть своего назначенія, какъ подъ условіемъ единства, и что отдѣльныя лица только посредствомъ тогоже церковнаго общенія могутъ успѣшно идти на пути духовнаго преуспѣянія и усовершенствованія. Словомъ сказать, для субъективиста церковь не есть болѣе храмъ Св. Духа и онъ отвергаетъ поэтому, что божественное домостроительство нашего спасенія совершается Духомъ Божіимъ именно въ церкви и чрезъ церковь.

Противъ всѣхъ этихъ и имъ подобныхъ заблужденій мы вмѣстѣ съ древнею церковью свидѣтельствуемъ словами вселенскаго символа: вѣруемъ въ Духа Святаго, какъ въ Господа, т. е. истиннаго Бога, Которому со Отцемъ и съ Сыномъ подобаетъ единое божеское поклоненіе и прославленіе. Какъ божественное Лицо, Онъ говорилъ чрезъ пророковъ. Животворною силою Своею Онъ дѣйствуетъ въ единой святой церкви. Церковь называется въ символѣ соборною, каѳолическою или вселенскою, такъ какъ она, вопреки

мнѣнію субъективистовъ, служитъ посредницею всѣхъ благодатныхъ дарованій и призвана быть матерью всѣхъ вѣрующихъ; она называется апостольскою, будучи основана не людьми, а самимъ Богомъ, и будучи облечена апостольскимъ авторитетомъ по отношенію къ вѣрующимъ. Св. Духъ далѣе дѣйствуетъ въ крещеніи и вообще въ таинствахъ церкви, раздавая вѣрующимъ нетлѣнныя дарованія подъ видимыми земными знаками. Св. Духъ никогда не оставитъ церкви, но довершитъ внутреннюю полноту ея жизни чрезъ воскресеніе мертвыхъ. Словами символа мы не только исповѣдуемъ, что будетъ воскресеніе мертвыхъ, но мы «чаемъ», ждемъ этого воскресенія, и въ этомъ чаяніи сосредоточиваются лучшія надежды вѣрующихъ. Этимъ заканчиваются дѣйствія Св. Духа въ церкви, и наступитъ блаженная жизнь будущаго вѣка.

Итакъ, когда западная вѣтвь христіанской церкви предалась духу и влеченію мірскихъ интересовъ, то ближайшимъ слѣдствіемъ такого положенія дѣлъ стало отрицаніе таинственнаго дѣйствія Духа Божія въ церкви. Но это слѣдствіе не было единственное: разъ отказавшись отъ церковнаго авторитета, духъ человѣческій подвергся другимъ еще болѣе важнымъ уклоненіямъ отъ предначертаннаго Христомъ пути истины. Онъ дошелъ до сомнѣнія въ тайнѣ воплощенія Сына Божія и сталъ отрицать божественность Искупителя. На этотъ шагъ впервые отважились социніане; за ними послѣдовали деисты и унитаріи и весь германскій раціонализмъ; раціоналисты сдѣлали еще одинъ шагъ далѣе социніанъ, отрицая не только божество І. Христа, но и Его чудеса, Его воскресеніе и вознесеніе на небо.

Въ древности Арій также отвергалъ божество Сына Божія и назвалъ І. Христа тварію. Но великій Аѳанасій и отцы никейскаго собора вполнѣ поняли значеніе возникшей опасности, и св. Аѳанасій выступилъ непреоборимымъ провозвѣстникомъ истинно-апостольскаго ученія о божествѣ Сына Божія. Если бы Христосъ, явившійся на землѣ въ человѣческомъ образѣ, былъ не болѣе, какъ тварію по Своей высшей природѣ, то между Нимъ и Творцемъ была бы неизмѣримая разница. Мы должны были бы тогда, обращаясь молитвенно къ Богу, исключать молитву ко Христу, такъ какъ никакой твари не подобаетъ божеское поклоненіе. Если бы Сынъ Божій Самъ не былъ божественнаго существа, то и церковь Его никогда во истину не познала Бога. Напротивъ, вѣруя въ божество Христово, мы познаемъ Бога въ живомъ образѣ Его предвѣчнаго Сына, Который сказалъ: «Кто видитъ Меня, видитъ Отца». Никакое сотворенное существо не можетъ вмѣстить въ себѣ полноту вѣчной жизни и не можетъ сообщить задатки этой жизни человѣческой природѣ; не будь Христосъ Богомъ, мы навсегда остались бы въ оковахъ смерти.

Все это вполнѣ примѣняется не только къ древнему аріанству, но и ко всѣмъ упомянутымъ новѣйшимъ видамъ того же заблужденія. Во второмъ и въ слѣдующихъ членахъ никейскаго символа вѣры дано вполнѣ опредѣленное и обязательное свидѣтельство противъ всѣхъ отрицающихъ божественное достоинство Сына; здѣсь раздается голосъ церкви, исповѣдующей силу божественной любви и совершенное именемъ этой любви дѣло нашего спасенія. Мы исповѣдуемъ единороднаго истиннаго Сына Божія — участни-

комъ всѣхъ божественныхъ совершенствъ Отца, единосущнымъ Отцу. Онъ—«свѣтъ отъ свѣта», «Богъ истинный отъ Бога истиннаго». Было бы напрасно искать для тайны воплощенія и искупленія болѣе точныхъ выраженій, чѣмъ какія даны намъ въ символѣ. Напротивъ, всякое измѣненіе, всякая вставка, какъ свидѣтельствуетъ историческій опытъ многихъ вѣковъ, поведетъ только къ ослабленію внутренней силы и точности мысли и откроетъ путь для древнихъ и новыхъ заблужденій.

Отрицаніе божественнаго достоинства Іисуса Христа не есть еще послѣдній шагъ на скользкомъ пути отпаденія отъ вѣры. Путь этотъ ведетъ съ внутреннею необходимостію дальше, ибо кто незнаетъ Сына, не знаетъ и Отца. Уже многіе деисты дошли до того, что совершенно отказывали Сыну Божію въ почитаніи. Но вслѣдъ затѣмъ невозможно было имъ сохранить вѣру въ личнаго, живаго Бога. Такимъ образомъ, какъ послѣдній видъ заблужденія, явились воззрѣнія *пантеистовъ* и *натуралистовъ*, которые, для весьма многихъ изъ нашихъ современниковъ, обложили духовный горизонтъ мрачными тучами и отняли у нихъ небесный свѣтъ богооткровенной истины.

Когда христіанинъ отрекается отъ живаго общенія съ Богомъ и начинаетъ искать для себя свѣта и истины въ одной лишь сферѣ физическихъ явленій, онъ, наконецъ, доходитъ до того, что свѣтильникъ богопознанія совершенно для него гаснетъ и даже внутреннее свидѣтельство совѣсти заглушается. Въ такомъ состояніи человѣкъ признаетъ своей единственною руководительницею на пути истины внѣшнюю природу съ ея законами и явленіями; но такъ какъ разумъ

влечетъ его къ тому, чтобы найти какое либо высшее единичное начало міра, то онъ въ самой же матеріи старается найти коренной источникъ бытія и жизни. При такомъ міровоззрѣніи, люди уже не познаютъ болѣе Творца и Вседержителя изъ дѣлъ Его творенія; они считаютъ міръ вѣчнымъ и самостоятельнымъ цѣлымъ; они знаютъ только природу, все производящую и все вновь поглощающую; если же пантеисты называютъ Богомъ тѣ законы, которые выражаются въ постоянной смѣнѣ внѣшнихъ физическихъ явленій, то они злоупотребляютъ этимъ святѣйшимъ именемъ, потому что имя Божіе означаетъ у нихъ лишь безсознательную и слѣпую міровую силу.

Пантеизмъ принимаетъ различныя формы, смотря по различной степени развитія его представителей; велико, напримѣръ, различіе, проистекающее отъ того, понимаютъ-ли основу всѣхъ вещей въ смыслѣ идеи, какъ Гегель, или въ смыслѣ матеріи, какъ новѣйшіе матеріалисты. Тѣмъ не менѣе у тѣхъ и у другихъ остается одно общее и коренное заблужденіе, состоящее въ обоготвореніи твари; говорю—*твари*, ибо и высшее проявленіе идей человѣческаго духа точно также относится къ области творенія, какъ и весь внѣшній матеріальный міръ.

Самою низшею ступенью въ міровоззрѣніяхъ древняго языческаго общества былъ эпикурейскій матеріализмъ. Только въ новѣйшее время послѣ длиннаго ряда умственныхъ перерожденій люди дошли до того, что признали тотъ же матеріализмъ высшимъ проявленіемъ науки и мудрости.

Противъ этого рода заблужденій новѣйшаго времени христіанская церковь возвышаетъ свой твердый

и рѣшительный голосъ въ первомъ членѣ вселенскаго символа, исповѣдуя вѣру въ единаго Бога Отца Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимаго и невидимаго. Церковь исповѣдуетъ и почитаетъ живаго, личнаго, всевѣдущаго и всемогущаго Бога и Отца; она Ему отдаетъ честь и славу, такъ какъ по Его свободной волѣ (а не по какому либо самостоятельно и необходимо дѣйствующему закону) все живетъ и сохраняется, будучи призвано къ бытію единымъ словомъ Его всемогущества. Между тѣмъ какъ пантеизмъ то̀ боготворитъ человѣка, то̀ низводитъ его на степень животнаго, христіанская церковь не ставитъ его ни такъ высоко, ни такъ низко: она съ одной стороны признаетъ его тварію, съ другой приписываетъ этой твари образъ и подобіе невидимаго Бога, и признаетъ человѣка призваннымъ къ безконечному усовершенствованію.

Человѣкъ, довѣряющійся одному только чувственному, знаетъ лишь видимое и плотское; но церковь Христова научаетъ насъ тѣмъ же членомъ символа вѣровать, что кромѣ видимаго міра существуетъ и невидимый, также созданный свободною творческою волею нашего Бога и Отца; мы вѣруемъ въ существованіе міра ангеловъ, мы исповѣдуемъ, что и человѣкъ по высшей и лучшей части своей природы принадлежитъ къ числу членовъ того же невидимаго и нетлѣннаго міра.

Такимъ образомъ лицемъ къ лицу съ невѣріемъ нашихъ дней, православная церковь должна оставаться свидѣтельницею истины во всей ея полнотѣ и неизмѣнности. Но эта истина должна быть не только предметомъ ученія, но примѣняться къ дѣлу и жизни.

Если наше православіе будетъ выражаться лишь въ разсудочномъ усвоеніи извѣстныхъ истинъ, то трудно будетъ ему бороться противъ бури нашего времени. Символъ съ самаго начала его существованія назначенъ не только къ тому, чтобы служить основою богословскаго знанія, но и для дѣятельнаго преуспѣянія церкви въ жизни и обществѣ. Онъ составляетъ притомъ неотъемлемую часть нашего общественнаго богослуженія и въ этомъ случаѣ является однимъ изъ важныхъ выраженій молитвеннаго духа. Иначе и быть не можетъ, такъ какъ все богопочтеніе наше утверждается на вѣрѣ въ тріипостаснаго Бога, а эта вѣра находитъ себѣ наиболѣе точное и удовлетворительное выраженіе въ символѣ. Православная церковь должна слѣдовательно охранять символъ вѣры, это драгоцѣнное наслѣдіе древности, отъ всякихъ измѣненій и прибавленій; она имѣетъ въ немъ твердый оплотъ противъ разнообразныхъ формъ новѣйшаго невѣрія; принятіе того же символа въ его древнемъ неизмѣнномъ видѣ является первымъ условіемъ во всѣхъ попыткахъ къ сближенію церквей на началахъ православія. Наконецъ въ томъ же символѣ и богословская наука наша имѣетъ свое коренное руководительное начало для раскрытія религіознаго знанія въ духѣ древняго вселенскаго христіанства.

И. Осининъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Еп. Хрисанф (Ретивцев)

Религии древнего мира в их отношении к христианству

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 3. С. 542-553.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

РЕЛИГІИ

ДРЕВНЯГО МІРА

ВЪ ИХЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ХРИСТІАНСТВУ.

Частнѣйшее разсмотрѣніе религіозныхъ системъ язычества. Планъ и порядокъ изслѣдованія.

Изслѣдованіе религіозныхъ системъ язычества требуетъ прежде всего ихъ классификаціи и распорядка.

Въ исторіи религій существуютъ различныя точки зрѣнія на основанія для ихъ раздѣленія, точно также какъ извѣстны различные методы самаго изложенія ихъ содержанія. Ихъ располагаютъ и дѣлятъ то по различію мѣстностей, которымъ онѣ принадлежатъ, то по древности ихъ происхожденія, имѣя при этомъ въ виду древность народа, отъ котораго остались религіозные памятники, то по сравнительному достоинству ихъ содержанія. Первое раздѣленіе есть чисто механическое, особенно—когда оно не соединено съ указаніемъ географическихъ вліяній на самое содержаніе и характеръ религіозныхъ вѣрованій. Оно большею частію связано съ тѣмъ чисто внѣшнимъ методомъ изложенія религій, цѣли котораго ограничиваются сообщеніемъ религіозно-историческаго ма-

теріала. Хронологическое дѣленіе имѣло бы научное значеніе въ томъ случаѣ, еслибъ намъ извѣстно было, какая страна явилась прежде всѣхъ въ исторіи и послужила для всѣхъ другихъ народовъ исходомъ и центромъ какъ религіозныхъ вѣрованій, такъ и всей цивилизаціи. Но относительная давность народовъ есть только проблемма и старѣйшинство народовъ въ исторіи постоянно и съ одинаковымъ правомъ переносится съ Китая на Индію, Египетъ, Бактрію, и обратно. Предполагаемый «первонародъ», отъ котораго шла и распространялась цивилизація древняго міра на всѣ другіе народы, донынѣ не отысканъ ни въ долинахъ Ганга, ни въ Египтѣ, ни въ Бактріи, ни въ Мероэ (1). Историческая связь между народами, вліяніе одного народа на религіозное и вообще интеллектуальное развитіе другаго —также вопросъ темный; по крайней мѣрѣ, относительно нѣкоторыхъ изъ народовъ древности онъ не можетъ быть разрѣшенъ. Дѣленіе религій по ихъ относительному достоинству въ содержаніи принадлежитъ философскому и богословскому методу изложенія исторіи религій, по которому религіи язычества разсматриваются съ точки зрѣнія общей религіозной идеи и на основаніи всеобщихъ и высшихъ философскихъ началъ для развитія религіознаго сознанія, или съ точки зрѣнія христіанства и относительной близости къ нему той или другой изъ религіозныхъ системъ язычества. Религіи при этомъ оцѣниваются и располагаются сравнительно съ этими предполагаемыми высшими и универсальными требованіами въ развитіи религіозной идеи.

(1) См. Religions-Systeme. d. Heidnischen Völker. d. Orients, v. Stuhr. Ueber Urvolk.

Этотъ послѣдній методъ, особенно же философскій, часто встрѣчаетъ совершенно заслуженную укоризну въ произвольномъ построеніи содержанія древнихъ религіозныхъ вѣрованій; особенно это нужно сказать о такъ называемыхъ «философіяхъ религій» у Гегеля и Шеллинга и ихъ послѣдователей. Современная филологія требуетъ въ этомъ отношеніи того же метода, какому слѣдуетъ сама при изслѣдованіи древнихъ языковъ, т. е. *генеалогическаго* (¹). Нѣтъ сомнѣнія, что это пріемъ вполнѣ научный, и въ историческомъ отношеніи онъ могъ бы дать самые благопріятные результаты,-онъ повелъ бы къ разложенію сложныхъ религіозныхъ вѣрованій на ихъ первоначальныя простѣйшія представленія и послужилъ бы къ указанію дѣйствительной, а не предполагаемой только, исторической связи и послѣдовательности между религіозными системами древности. Но сравнительное изученіе религій при посредствѣ и по методу сравнительной филологіи не привело еще къ прочнымъ и устойчивымъ результатамъ; работамъ этимъ полагается только начало. Съ другой стороны нашею цѣлію требуется изслѣдованіе не столько генетическаго происхожденія религій, сколько ихъ содержанія, и опредѣленіе того, что̀ выработалъ древній міръ въ своей религіозной жизни, до чего достигъ онъ въ своихъ религіозныхъ понятіяхъ и что представляетъ собою сравнительно съ истиною христіанства, смѣнившею вѣрованія древности.

Намъ нужно такимъ образомъ дѣленіе религіозныхъ системъ язычества по ихъ содержанію на основахъ богословскихъ и психологическихъ; такъ чтобы

(¹) См. Essays. v. M. Müller Vorlesung über die Vedas.

самый ходъ изслѣдованія указывалъ, по возможности, постепенное возвышеніе религіозныхъ воззрѣній язычества, въ виду всеобщей и совершеннѣйшей религіи христіанской. Намъ желательно не простое изложеніе историческихъ данныхъ касательно содержанія религіозныхъ вѣрованій язычества, а осмысленное построеніе ихъ, сообразное нашей задачѣ, но основанное на вѣрныхъ данныхъ, безъ предвзятыхъ теорій и произвола, на сколько это возможно и доступно изслѣдованію. Это послѣднее прибавленіе мы дѣлаемъ въ видахъ замѣчанія о трудности—вѣрно и точно опредѣлить характеръ вѣрованій древности и уловить всѣ оттѣнки этихъ вѣрованій. Въ этомъ отношеніи положеніе историка древнихъ религій далеко не то, въ какомъ находится изслѣдователь религіозныхъ вѣрованій новаго міра. До-христіанскій міръ не оставилъ намъ и, кажется, не имѣлъ вполнѣ ясныхъ и точныхъ опредѣленій для своихъ вѣрованій и формулъ своихъ исповѣданій, не говоря уже о томъ, что мы имѣемъ у себя далеко не всѣ его религіозные литературные памятники. Символическіе образы, въ которыхъ выражались религіозныя представленія, разнообразные и перемѣшанные между собою разсказы и легенды объ одномъ и томъ же, элементы которыхъ нужно раздѣлять и обособлять—все это, при темнотѣ, въ какой остается первобытная исторія народовъ, дѣлаетъ изслѣдованіе о характерѣ религіозныхъ воззрѣній древности весьма труднымъ. Само собою разумѣется, что, при такомъ расположеніи религіозныхъ системъ по ихъ содержанію, не должна быть опускаема изъ виду и ихъ взаимная историческая связь и послѣдовательность тамъ, гдѣ она извѣстна и можетъ быть указана.

Съ психологической и богословской точки зрѣнія характерное различіе въ содержаніи религіозныхъ вѣрованій древняго міра представляется прежде всего при сопоставленіи воззрѣній древней Греціи и Рима съ воззрѣніями другихъ народовъ, какъ это отчасти указано уже въ общей характеристикѣ язычества. Грекоримская религія, дѣйствительно, отличается рѣзкими чертами отъ всѣхъ религій древняго міра. На востокѣ—въ Индіи, въ Китаѣ — мысль человѣка, а вмѣстѣ съ нею и представленіе о божествѣ, всецѣло погружена въ природу и теряется въ ней. Тамъ слабо чувство личнаго достоинства и личной свободы. На высшей степени своего развитія восточныя религіи проповѣдуютъ, что только «цѣлое» есть основа и связь всего сущаго, а недѣлимое и личность—ничто. Воплощеніемъ этого единаго и основнаго служатъ по преимуществу силы природы и вообще явленія матеріи. У грека, наоборотъ, выдвигается человѣческая личность и сознаніе человѣческаго достоинства, хотя эта свобода и независимость также не свободна вполнѣ отъ подавляющаго, общаго всему язычеству, пантеистическаго начала. Грекъ не хочетъ такъ безусловно подчиняться пантеистическому божеству и исчезать въ немъ всею своею личностію, какъ индѣецъ, напримѣръ: онъ вступаетъ въ борьбу съ этимъ страшнымъ всепоглощающимъ божествомъ; онъ цѣнитъ свою жизнь, какъ жизнь сознательную; его мысль и чувство устремлены на жизнь и *процессъ жизни*, а не на безразличную, вѣчно пребывающую, неизмѣнную, но вмѣстѣ съ тѣмъ бездушную, безсодержательную *основу жизни*. Оттого въ его религіи божество принимаетъ характеръ человѣческій, и натурали-

стическая религія язычества, не измѣняя своего существеннаго содержанія, въ грекоримскомъ мірѣ получаетъ характеръ по преимуществу историческій. Божество грека — это законы и разумный ходъ человѣческой жизни, борьба человѣка съ самимъ собою и съ природою, гармонія жизни. Это выдающееся отличіе греческаго воззрѣнія есть, конечно, отчасти результатъ вліяній самой природы, среди которой жилъ народъ,—природы богато одаренной, прекрасной, но безъ крайней роскоши восточныхъ странъ и ихъ жгучаго климата. Грекъ не чувствовалъ жгучихъ вліяній восточнаго солнца, изнѣживающаго и обезсиливающаго до апатіи. Природа, при всей своей щедрости, требовала отъ него труда, борьбы съ нею, и развивала въ немъ, вслѣдствіе этого, и чувство самостоятельности и возбужденіе къ дѣятельности, тогда какъ на востокѣ роскошь природы подавляла дѣятельность и повергала человѣка въ апатію и безплодное созерцаніе. Вотъ почему онъ вступаетъ въ борьбу съ божествомъ внѣшней природы, предъ которою повергался въ прахъ и въ которой чувствовалъ себя исчезающимъ житель восточной Индіи. Борьба эта великолѣпно изображена въ извѣстномъ миѳѣ о титанахъ—въ легендарномъ разсказѣ о томъ, какъ исполины люди боролись съ Зевсомъ, владыкою природы. Итакъ грекъ—это первенецъ между народами древняго міра, послѣдній представитель религіознаго сознанія язычества. Религіозныя воззрѣнія всѣхъ другихъ народовъ должны стоять прежде и по содержанію своему ниже, потому что принадлежатъ объективному натурализму —и божествомъ признаютъ силы и сущность природы.

Таково общее дѣленіе религіозныхъ воззрѣній древняго міра на двѣ половины—восточную и западную, или вѣрнѣе, европейскую и не-европейскую. Но и въ содержаніи религій, принадлежащихъ къ области объективнаго натурализма, есть и могутъ быть указаны различія и соотвѣтственно имъ градаціи въ развитіи религіознаго сознанія; такъ что и онѣ могутъ быть расположены во взаимной послѣдовательности. Самое скудное и тощее съ религіозной точки зрѣнія міросозерцаніе представляетъ собою религія китайцевъ, самаго цивилизованнаго изъ древнихъ народовъ монгольскаго племени. Это—обожаніе природы подъ формою общей, неопредѣленной космической силы, лишенное всякаго развитія и сложности и совершенно безъидейное. Религія древней Индіи, принадлежащая народу арійскаго племени, наоборотъ, отличается созерцательнымъ направленіемъ, идеализаціею природы: ея божество—неуловимая сущность міровой жизни; но въ этомъ пантеистическомъ созерцаніи божества въ природѣ человѣческая личность совсѣмъ теряется и исчезаетъ. Буддизмъ, выродившійся изъ браминства, есть послѣдняя ступень индѣйскаго міровоззрѣнія и вмѣстѣ полнѣйшее отрицаніе самостоятельности и личнаго и всякаго другаго существованія. Бактро-персидская или зороастрова религія, принадлежащая также народу арійскаго происхожденія, есть дальнѣйшее развитіе и высшая ступень религіозныхъ воззрѣній, сравнительно съ браминствомъ и буддизмомъ. Она колеблется между всепоглощающимъ пантеистическимъ началомъ и стремленіемъ отстоять права личности. Взглядъ на жизнь, какъ на ничтожество, здѣсь уступаетъ другому болѣе свѣтлому воззрѣ-

нію; является и развивается дуализмъ. Ничтожество жизни приписывается иному началу, хотя также властному, но имѣющему нѣкогда исчезнуть; развивается надежда на избавленіе отъ этого зла. Вмѣстѣ съ этимъ образъ божества свѣтлѣетъ. Вообще зороастрова религія представляетъ колебаніе между желаніемъ отстоять право личнаго существованія и пантеистическою покорностію и пассивностію предъ роковою необходимостію законовъ жизни въ природѣ. Самая идея божества колеблется въ ней между пантеистическимъ представленіемъ о его безличности и представленіемъ о немъ, какъ источникѣ жизни и совершенства. Почти тотъ же моментъ, хотя на другихъ основаніяхъ и въ другой формѣ, выражаетъ собою религія египтянъ—этого загадочнаго и по своему происхожденію и по своему воззрѣнію народа. Сынъ тайны и загадки, какъ его обыкновенно называютъ, египтянинъ хотѣлъ бы освободиться отъ зла жизни и отстоять свою самостоятельность. Но природа, въ которой онъ вмѣстѣ съ другими народами ищетъ источника жизни, безотвѣтна предъ его запросами, и вотъ жизнь представляется ему темною загадкою, неразрѣшимою тайною. Онъ весь обращенъ своимъ чувствомъ и мыслію на неразрѣшимый вопросъ о цѣляхъ и судьбѣ человѣческаго существованія и на пантеистическомъ началѣ хотѣлъ бы утвердить свое личное вѣчное существованіе. Загадку эту берется разрѣшить возможнымъ для древняго міра способомъ грекъ, указывая на собственную разумную жизнь человѣка, какъ на высшее обнаруженіе жизни, и въ ней ища божественнаго начала. Не даромъ греки представляли своего Эдипа разгадывающимъ загадку египетска-

го сфинкса!—Такова послѣдовательность, въ какой можетъ быть изложено содержаніе религіозныхъ системъ язычества. Указанная программа исключаетъ изслѣдованіе о религіяхъ народовъ семитическихъ или народовъ передней Азіи, каковы вавилоняне, сирійцы, финикіяне. Это потому, съ одной стороны, что о религіяхъ этихъ народовъ мы знаемъ пока только изъ отрывочныхъ указаній библіи и такихъ же свидѣтельствъ греческихъ писателей. Археологическія изслѣдованія еще далеко не полны и постоянно измѣняются подъ вліяніемъ новыхъ открытій. Трудно было бы поэтому представить вѣрованія этихъ народовъ въ болѣе или менѣе цѣльной системѣ. Съ другой стороны, религіозныя воззрѣнія этихъ народовъ въ своемъ содержаніи, не представляя ничего особенно характернаго, примыкаютъ или къ воззрѣнію арійскихъ племенъ, какъ религія вавилонянъ и халдеевъ, или къ религіи Египта, какъ финикійская религія. Поэтому мы ограничимся касательно ихъ краткими замѣчаніями, не ставя ихъ въ рядъ съ другими религіозными воззрѣніями древности и не дѣлая изъ изслѣдованія о нихъ отдѣльнаго самостоятельнаго трактата.

Примѣчаніе. Для исторіи вопроса о взаимныхъ отношеніяхъ религій древняго міра и ихъ раздѣленіи приводимъ взгляды Гегеля и Шеллинга, въ системахъ которыхъ въ первый разъ явились попытки на методическое и философское построеніе исторіи языческихъ религій. По Гегелю, религіозныя системы язычества идутъ одна за другою въ слѣдующемъ порядкѣ: религія природы открывается прежде всего религіею магіи, къ которой причисляется, кромѣ шаманства, ламаизмъ и буддизмъ; за тѣмъ слѣдуютъ: рели-

гія воображенія — браминство, религія свѣта — парсизмъ, т. е. зороастрова религія, и религія символовъ — египетская. Завершается язычество религіей духовной индивидуальности у грековъ и римлянъ. Въ религіи магіи божество есть нѣчто неопредѣленное, безъименное; въ буддизмѣ оно — единство всего сущаго, но единство отрицательное, какъ отрицаніе всякой конечной формы; въ браминствѣ оно—уже положительное единство, однако не духъ, а таже природа. Въ первый разъ выдѣляется божество изъ области природы въ дуалистической религіи персовъ и еще рѣзче проводится это раздѣленіе между безконечнымъ и конечнымъ въ египетской религіи подъ образами Тифона и Озириса, боговъ добра и зла. У грековъ богъ является какъ психическая сила; наконецъ все это завершается у римлянъ разсудочнымъ отвлеченнымъ понятіемъ судьбы или разумной необходимости, понятіемъ всеобемлющимъ, но еще не духовнымъ.—Въ этомъ раздѣленіи религій, не говоря уже о пантеистическомъ воззрѣніи, которое лежитъ въ его основѣ и вслѣдствіе котораго дуализмъ персидскій, различающій положительное начало въ природѣ отъ отрицательнаго, представляется раздѣленіемъ между безконечнымъ и конечнымъ, не дано вовсе мѣста китайской религіи, а буддизму, вопреки историческому его возникновенію и происхожденію изъ браминства, указано мѣсто прежде этого послѣдняго. Шеллингъ въ своей «философіи миѳологіи» по преимуществу занятъ греческой религіей, въ которой онъ видитъ полнѣйшее и самое цѣльное развитіе миѳологическаго процесса, сообразно созданной имъ философской теоріи, и очень мало даетъ мѣста и значенія другимъ рели-

гіознымъ системамъ древности. Представляемъ также и въ тѣхъ же видахъ образчикъ новѣйшихъ дѣленій исторіи религіи изъ сочиненія Pfleiderer's «Geschichte der Religion», 1869 г. Вотъ онъ: I. религія природы подъ преобладающимъ типомъ зависимости, пассивности: религіи семитовъ и Египта. II. Религія природы подъ преобладающимъ типомъ свободы—религія древней Индіи. III. Культурныя религіи подъ преобладающимъ типомъ свободы — религіи грековъ и римлянъ. IV. Культурныя религіи подъ преобладающимъ типомъ зависимости — религія Китая и Японіи. V. Религіи сверхъестественнаго: а) освобожденіе отъ зависимости природы чрезъ отрицательно-нравственное самоотрѣшеніе—браминство и буддизмъ; б) возвышеніе надъ естественною свободою чрезъ положительное нравственное стремленіе къ высшему благу—религія древне-персидская или зороастрова. За этими уже слѣдуютъ монотеистическія религіи: іудейство, исламъ, христіанство. Это раздѣленіе основано на неточныхъ понятіяхъ о естественномъ, культурномъ и сверхъестественномъ, которыя не оправдываются и исторически въ приложеніи къ перечисленнымъ религіямъ. Всѣ историческія религіи принадлежатъ культурнымъ народамъ, и исключать египтянъ изъ категоріи культурныхъ народовъ было бы въ высшей степени странно. Религія Египта по своему содержанію далеко выше того, что называется непосредственнымъ натурализмомъ. Съ другой стороны, почти всѣ религіи въ извѣстномъ смыслѣ и до извѣстной степени содержатъ въ себѣ понятіе о сверхъестественномъ. Въ этомъ отношеніи грекъ мало отличался отъ послѣдователя браминства или буддизма. Наконецъ нрав-

ственныхъ понятій въ строгомъ смыслѣ слова, какъ это предполагается указаннымъ дѣленіемъ, въ зороастровой религіи нѣтъ, какъ нѣтъ ихъ и вообще въ язычествѣ. Впрочемъ вопросъ объ основаніяхъ для дѣленія исторіи религій во всей своей полнотѣ долженъ разрѣшиться самъ собою *при подробномъ и полномъ изложеніи содержанія* религіозныхъ системъ язычества, которое само собою покажетъ превосходство того или другаго взгляда на содержаніе и взаимное отношеніе религіозныхъ системъ и воззрѣній древняго міра.

Архимандритъ Хрисанѳъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Современное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 3. С. 554-564.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Уніатскій обрядовый вопросъ въ холмской епархіи.—Распоряженіе объ опредѣленіи духовныхъ лицъ на канцелярскія должности въ якутской епархіи.—Грустные факты, вызываемые бѣдностію духовенства. Вопросъ объ устройствѣ ремесленнаго училища для дѣтей духовенства и другіе вопросы, предложенные обсужденію владимірскаго епархіальнаго съѣзда.—Братство при нижегородской духовной семинаріи.

Съ участіемъ слѣдя за движеніемъ нѣмецкихъ старокатоликовъ къ сближенію съ православною церковію, нерѣдко обращаемся мы мыслію къ церкви, стоящей на рубежѣ между православіемъ и католичествомъ и своимъ существованіемъ напоминающей одну изъ самыхъ темныхъ эпохъ въ исторіи. Мы говоримъ о церкви греко-уніатской, возникшей въ концѣ XVI вѣка и только частію, хотя и весьма значительною, возсоединенной съ православною. Не упоминая о нѣсколькихъ милліонахъ уніатовъ-славянъ въ предѣлахъ австро-венгерской имперіи, въ нашемъ привислинскомъ краѣ до нынѣ считается еще болѣе 250 тысячъ уніатовъ, составляющихъ отдѣльную церковь, управляемую холмскимъ грекоуніатскимъ епископомъ.

Извѣстно, что унія возникла въ предѣлахъ существовавшаго нѣкогда польскаго королевства подъ вымышленнымъ іезуитами предлогомъ, будто бы римско-католическая церковь не разнилась съ православною въ догматахъ, обрядовыя же разности не могутъ служить достаточною причиною для церковнаго раздѣленія, тѣмъ болѣе, что папы предоставляли православнымъ право хранить свои церковные обряды во всей неприкосновенности; такъ что весь вопросъ о соединеніи православной и римско-католической церквей сводился, повидимому, только къ признанію пра-

вославными своей административной церковной зависимости отъ папы, а не отъ высшей православной іерархіи. Нѣтъ надобности въ милліонный разъ повторять теперь, сколько уже и тогда, при самомъ возникновеніи уніи, было лжи въ такой постановкѣ дѣла. Но вотъ, съ теченіемъ времени, явились новые догматы въ римско-католической церкви: изобрѣтено ученіе о возможности для человѣка спастись безъ благодати искупленія, хитроумно названное догматомъ о непорочномъ зачатіи; придуманъ догматъ о личной непогрѣшимости папы: неужели и послѣ этого уніаты римско-католической церкви могутъ обольщать себя мыслію, что, находясь въ общеніи и догматическомъ единеніи съ нею, они не отступаютъ теперь отъ древнеотеческой вѣры своихъ православныхъ предковъ? Когда исконные сыны римско-католической церкви отрекаются отъ нея въ виду ея догматическихъ нововведеній; неужели уніаты, ея нелюбимыя пріемныя дѣти, испытавшія отъ нея столько несправедливостей и притѣсненій, останутся ей теперь по прежнему преданы и безпрекословно послушны?—По видимому, да. Славяне-католики вообще враждебно относятся къ старокатолическому движенію; славяне-поляки превосходятъ своихъ собратьевъ по вѣрѣ и во враждѣ къ старокатоличеству и въ преданности іезуитству, или папству; а славяне-уніаты въ томъ и другомъ отношеніи превосходятъ, кажется, и самихъ поляковъ. Намъ было бы въ высшей степени пріятно, еслибы событія увѣрили насъ, что мы ошибаемся въ своемъ предположеніи.

Впрочемъ охотно признаемъ мы нѣкоторую долю пробужденія къ жизни и стремленія къ истинѣ въ той небольшой части уніатской римско-католической церкви, которая находится въ предѣлахъ нашего отечества, то есть, главнымъ образомъ въ нашей люблинской губерніи, а также— въ нѣкоторыхъ духовныхъ особахъ греко-уніатской церкви въ Галиціи. По крайней мѣрѣ, съ недавняго времени въ указанной части греко-уніатской церкви замѣтно нѣкоторое стремленіе къ очищенію своихъ древнихъ церковныхъ обрядовъ отъ искаженія и смѣси съ римско-католическими.

Правда, это еще далеко не стремленіе къ православію; но, во всякомъ случаѣ, это—хорошее направленіе, которое со временемъ можетъ вывести на правый путь.

Предъ нами въ настоящую минуту статья „Холмскаго греко-уніатскаго мѣсяцеслова“ за нынѣшній годъ, подъ заглавіемъ: „*уніатскій обрядовый вопросъ*“. Авторъ ея съ исторіею въ рукахъ слѣдитъ съ самаго начала XVII вѣка за тою замѣчательною лживостію, съ которою папы, или іезуиты, управлявшіе папскимъ дворомъ, давали торжественныя обязательства уніатамъ оставить въ неприкосновенности ихъ древне-отеческіе обряды и даже возлагали на нихъ обязанность блюсти ихъ неизмѣнно, а іезуиты, управлявшіе польскою церковію и польскимъ королевствомъ, въ тоже время постепенно уничтожали благолѣпіе ихъ отечественнаго богослуженія, смѣшивая его въ большей или меньшей степени, по мѣрѣ возможности, съ латинскими обрядами. Такимъ образомъ, говоритъ авторъ, мало по мало церковно-славянскій или русскій языкъ въ проповѣдяхъ и въ дополнительныхъ частяхъ богослуженія замѣнился въ греко-уніатской церкви, польскимъ. Священниковъ уніатскихъ остригли, обрили, переодѣли въ нѣмецкое платье; уніатскія церкви, по внѣшнему виду и внутреннему устройству, преобразили въ польскіе костелы; церковныя книги, особенно же литургиконъ, требникъ и архіеретиконъ, переполнили не имѣющими ни малѣйшаго отношенія къ вѣрѣ прибавками и перемѣнами; общественное богослуженіе и требы испестрили обрядами и обычаями польской обрядности; праздники восточной церкви перемѣшали съ праздниками латинскими и тѣмъ пріучили народъ посѣщать костельные отпусты. За тѣмъ уже недруги грековосточнаго обряда имѣли основаніе утверждать, что для уніатовъ все равно, держаться ли своего испорченнаго и близко подходящаго къ латинскому обряда, или совсѣмъ замѣнить его превосходнѣйшимъ латинскимъ обрядомъ, а это, въ свою очередь, подъ владычествомъ Польши, при своеволіи польскихъ ктиторовъ и ловкости іезуитовъ, должно было естественно повесть, и повело, къ совращенію уніатовъ въ латинство и къ отчужденію ихъ отъ русской народности. Въ

виду вышеизложеннаго, говоритъ въ другомъ мѣстѣ своей статьи авторъ,—намъ, нынѣшнимъ уніатамъ, приходящимъ къ сознанію истины и своего народнаго достоинства, ничего болѣе не остается, какъ только съ негодованіемъ отвергнуть накинутыя намъ искаженія обрядовыя и, ставъ на историческое основаніе первоначальнаго принятія уніи, сообразоваться въ совершеніи богослуженія съ условіями, на которыхъ принята была унія, и съ папскими постановленіями, т. е. совершать богослуженіе, какъ совершали наши православные предки до принятія уніи, а равно и послѣ принятія ея въ продолженіе ста лѣтъ.

Статья эта, очевидно, выражаетъ желанія лучшихъ людей греко-уніатскаго духовенства холмской епархіи. Въ самомъ дѣлѣ, уже преосвященный епископъ холмскій Михаилъ, при самомъ вступленіи своемъ въ управленіе уніатскою церковію въ 1868 году, въ окружномъ посланіи къ подчиненному духовенству, призывалъ духовенство хранить во всей цѣлости чистоту греко-восточнаго обряда. Этого взгляда держался онъ во все свое управленіе холмскою епархіею, предписывая и впослѣдствіи духовенству въ точности соблюдать правила греко-уніатской церкви,—разныя годзинки, рожанцы, кантычки и проч. замѣнять отправленіемъ богослуженія по уставамъ церкви восточной, органы—живымъ разумнымъ пѣніемъ, и проч., и наконецъ строго, подъ страхомъ каноническихъ взысканій, воспрещая своимъ священникамъ служить въ латинскихъ костелахъ, а римско-католическихъ ксендзовъ допускать къ совершенію богослуженія въ церквахъ греко-уніатскихъ. Въ томъ же духѣ дѣйствуетъ и нынѣшній администраторъ холмской епархіи, отецъ протоіерей Маркеллъ Попель, поставленный во главѣ ея, по увольненіи, за болѣзнію, преосвященнаго Михаила отъ должности епархіальнаго начальника.

Недавно корреспондентъ «Голоса» сообщилъ нѣсколько знаменательныхъ въ этомъ отношеніи фактовъ. Извѣстно, что, вопреки постановленіямъ соборовъ и булламъ папъ, въ уніатскую обрядность проникло, вмѣстѣ съ другими латинскими нововведеніями, и чествованье нѣкоторыхъ исклю-

чительно католическихъ праздниковъ. Правда, не всѣ священники чествовали эти праздники, какъ навязанные уніатамъ усердными слугами іезуитства; тѣмъ не менѣе въ нѣкоторыхъ церквахъ праздники эти были чтимы. Въ началѣ нынѣшняго года происходившей отсюда неурядицѣ положенъ конецъ. Холмская консисторія разослала по епархіи вѣдомость тѣмъ праздникамъ, которые должны быть чтимы уніатскою церковію. Всѣ они и по времени празднованія, и по ихъ числу, ни въ чемъ не отступаютъ отъ церковно-православнаго календаря, такъ какъ въ упомянутой вѣдомости опущены слѣдующіе латинскіе праздники, навязанные уніатамъ: непорочнаго зачатія, Божьяго тѣла и Іосафата Кунцевича, извѣстнаго изувѣра и гонителя православія въ западной Россіи, возведеннаго въ «блаженные» нынѣшнимъ папою.

Другой фактъ. Въ Варшавѣ, во время богослуженія на іордани, въ праздникъ крещенія Господня, 6 января, когда у Вислы одновременно находились православный крестный ходъ и уніатская процессія, одинъ въ виду другой,—настоятель варшавскаго уніатскаго монастыря о. Скальскій произнесъ къ народу рѣчь, въ которой, между прочимъ, по поводу совершавшагося тождественнаго для православныхъ и уніатовъ богослуженія, и при томъ на одномъ и томъ же церковно-славянскомъ языкѣ, по однѣмъ и тѣмъ же церковнымъ книгамъ, ясно изобразилъ общность церквей—православной и уніатской, а также природное племенное единство русскихъ уніатовъ съ многомилліонной русскою семьей. Разсказывая этотъ фактъ, корреспондентъ прибавляетъ, что слово о. Скальскаго, произведшее на слушателей глубокое впечатлѣніе, было положительно невозможно 10 или 12 лѣтъ тому назадъ: въ тѣ времена, за подобную простую и видимую правду, проповѣдникъ рисковалъ бы остаться въ Вислѣ навсегда. Въ виду подобныхъ фактовъ и при деморализаціи большинства варшавскаго уніатскаго населенія, находящагося подъ непрерывнымъ вліяніемъ польщизны и латинства, корреспондентъ выражаетъ желаніе, чтобы варшавскій уніатскій монастырь былъ преобразованъ въ при-

ходскую уніатскую церковь. Въ настоящее время желаніе это уже и исполнилось.

Подобнаго рода факты даютъ нѣкоторое основаніе заключать, что очищеніе восточнаго обряда греко-уніатской церкви отъ латинскихъ наносовъ въ холмской епархіи можно считать обезпеченнымъ. Но понятно, что такое направленіе уніатско-русскаго духовенства не можетъ нравиться людямъ, всей душой отдавшимся іезуитско-польской пропагандѣ, и они употребляютъ всѣ возможныя по нынѣшнимъ обстоятельствамъ мѣры къ тому, чтобы затормозить его дѣло. Львовскій (въ Галиціи) уніатскій митрополитъ Сембратовичъ,—тотъ самый, который еще въ бытность свою перемышльскимъ епископомъ съ особеннымъ усердіемъ изгонялъ изъ уніатской церкви восточные обряды и обычаи и между прочимъ съ ожесточеніемъ преслѣдовалъ священническія бороды, за что и получилъ въ Галичинѣ прозвище «брадобрѣя», — воспользовался отсутствіемъ, въ настоящее время, уніатскаго епископа во главѣ холмской епархіи и отказалъ въ посвященіи въ священническій санъ 30-ти молодымъ людямъ, окончившимъ въ прошломъ году курсъ въ холмской уніатской семинаріи и прибывшимъ въ Львовъ для посвященія,—на томъ основаніи, будто бы всѣ эти кандидаты священства заразились въ Холмѣ схизматическими заблужденіями. Такой образъ дѣйствій митрополита могъ поставить холмскую епархію въ затруднительное положеніе. Многіе уніатскіе приходы въ привислинскомъ краѣ должны были оставаться безъ священниковъ. Къ счастію, въ Кіевѣ проживалъ съ нѣкотораго времени уніатскій епископъ Іосифъ. Онъ родомъ изъ Румуніи, гдѣ и принялъ унію еще въ правленіе князя Кузы подъ вліяніемъ латинской пропаганды, дѣйствовавшей тогда въ Румуніи съ необыкновенною настойчивостію. Послѣ изгнанія Кузы, преосвященный Іосифъ прибылъ въ Кіевъ, на поклоненіе тамошней святынѣ, и поселился здѣсь на постоянное жительство. Съ дозволенія правительства онъ отправился въ Холмъ и, какъ мы слышали, посвятилъ 17 человѣкъ въ священники въ разные приходы холмской епархіи. Такимъ образомъ холм-

ская уніатская церковь не осталась безъ удовлетворенія своимъ религіознымъ потребностямъ, а между тѣмъ она избавилась отъ необходимости прибѣгать къ иноземной іерархіи, пока римскіе іезуиты рѣшатся дозволить папѣ посвященіе кого либо въ санъ епископа холмскаго.

Описанные факты, конечно, отрадны для всякаго, кто желаетъ обновленія уніатской церкви и освобожденія ея отъ вѣковыхъ притязаній католичества и польщизны,— и вотъ почему мы сочли не излишнимъ занесть ихъ въ наше обозрѣніе.

Обращаясь къ внутренней жизни православнаго русскаго духовенства, прежде всего замѣтимъ правительственное распоряженіе, касающееся одной только епархіи, но, по своему характеру, могущее интересовать вообще все русское духовенство. Въ 17 день декабря 1871 года, Государь Императоръ всемилостивѣйше соизволилъ на допущеніе, въ видѣ изъятія, лицъ духовнаго сана къ занятію въ якутской епархіи должностей секретаря при архіереѣ и столоначальниковъ духовной консисторіи, по усмотрѣнію епархіальнаго начальства, съ тѣмъ, чтобы на должности столоначальниковъ были опредѣляемы только діаконы или псаломщики. Это распоряженіе, очевидно, вызвано недостаткомъ дѣятелей въ бѣдной, разбросанной на огромныя пространства и малонаселенной якутской епархіи. Въ прочихъ епархіяхъ обыкновенно должности эти замѣщаются бывшими воспитанниками духовныхъ семинарій, окончившими курсъ, или даже не окончившими курса. Но якутская семинарія нынѣ переведена въ Благовѣщенскъ на Амурѣ, да и въ то время, когда она была въ Якутскѣ, она могла имѣть, по оффиціальному росписанію, въ общей сложности не болѣе 79 воспитанниковъ, изъ которыхъ ежегодно предполагалось къ выпуску изъ шестаго класса не болѣе 11-ти человѣкъ,— число слишкомъ незначительное для громаднаго пространства, на какое раскидывается якутская епархія, нуждающаяся, кромѣ обыкновенныхъ церковныхъ потребностей, еще въ многочисленныхъ дѣятеляхъ миссіонерства. Слѣдовательно отвлеченіе семинарскихъ воспитанниковъ къ дѣ-

ятельности канцелярской служило бы тамъ въ подрывъ прямому ихъ назначенію. Такимъ образомъ явилась необходимость замѣстить консисторскія должности лицами духовными, и именно діаконами, которые имѣютъ болѣе свободнаго отъ исполненія своихъ прямыхъ обязанностей времени, нежели священники. Нѣсколько времени тому назадъ въ печати было высказано нѣкоторыми духовными лицами желаніе, чтобы извѣстныя канцелярскія должности въ духовно-административныхъ учрежденіяхъ были замѣщаемы священнослужителями. Желаніе это, между прочимъ, вызывалось бѣднымъ положеніемъ, въ которомъ находится приходское духовенство въ большинствѣ мѣстностей, и намъ кажется, что вышеприведенное правительственное распоряженіе, отъ 17 декабря 1871 года, безъ всякихъ неудобствъ могло бы изъ области «изъятій» перейти въ кругъ обыкновенныхъ мѣропріятій по духовному вѣдомству.

Бѣдность нашего сельскаго духовенства заявляетъ себя по временамъ фактами весьма разнообразнаго, но въ тоже время крайне грустнаго свойства. Въ ставропольскомъ уѣздѣ самарской губерніи есть приходы, имѣющіе не болѣе 300, или даже менѣе 300 прихожанъ. Въ виду такой малочисленности прихожанъ епархіальное начальство, говорятъ, долго отказывало нѣкоторымъ приходамъ въ назначеніи священниковъ, предлагая для обезпеченія содержанія причтовъ установлять, по мірскимъ приговорамъ, въ пользу духовенства, ругу. Нѣкоторые приходы согласились на это, но затѣмъ, по случаю неурожая, не могли выполнить своихъ обязательствъ. Что же было дѣлать духовенству? Оно прибѣгло къ суду для удовлетворенія своихъ правъ и мировые судьи постановили приговоры о взысканіи съ прихожанъ въ пользу духовенства руги—по исполнительнымъ листамъ. Итакъ вотъ опять споръ изъ-за матеріальныхъ средствъ, но споръ уже при помощи судебной власти! Можетъ быть, духовенство названнаго уѣзда такимъ путемъ и получитъ свое, но какой раздоръ должны поселить это мировое разбирательство и его послѣдствія между пастырями и паствой! Или вотъ еще фактъ. Во владимірской

епархіи мѣстное духовное попечительство собрало на вторую половину истекшаго года и назначило въ пособіе бѣднымъ духовнаго званія 7,196 р. 80 к. Такъ какъ лицъ, предназначенныхъ къ пособію, оказалось 2249, то на каждое лицо пришлось только по 3 р. 20 к.,—жалкая поддержка нищеты! Въ ярославской епархіи, какъ видно изъ доклада попечительства преосвященному, многіе изъ священнослужителей и даже нѣкоторые благочинные жертвуютъ въ пользу попечительства отъ 30 до 5 коп., а причетники большею частію ничего не жертвуютъ. Изъ такихъ пожертвованій, понятно, нельзя собрать капитала для дѣйствительнаго удовлетворенія потребностей бѣдныхъ духовнаго званія. Но если принять во вниманіе съ одной стороны бездну разнаго рода требованій, которымъ обязано удовлетворять духовенство, а съ другой—крайнюю бѣдность большинства его; то можно ли удивляться такой скудости дѣлаемыхъ пожертвованій?

Во «Владимірскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» опубликованъ списокъ вопросовъ, которые подлежали обсужденію епархіальнаго съѣзда, назначеннаго на 24 января сего года. Вопросы эти касаются какъ семинарско-училищной части, такъ и обще-епархіальныхъ нуждъ. Впрочемъ въ настоящее время мы имѣемъ въ виду обратить вниманіе только на нѣкоторыя изъ нихъ, какъ особенно характеристическія. На первомъ планѣ поставленъ вопросъ объ устройствѣ во Владимірѣ, или въ какомъ либо изъ мужскихъ монастырей владимірской епархіи, ремесленной школы для учениковъ, исключаемыхъ изъ семинаріи и училищъ, или не принимаемыхъ въ семинарію по недостаточной подготовкѣ, по которой они не могутъ поступать и въ гимназіи. Слѣдуетъ замѣтить, что мысль объ устройствѣ ремесленныхъ училищъ для дѣтей духовенства не въ первый разъ является въ его средѣ. Нѣсколько времени тому назадъ московское общество любителей духовнаго просвѣщенія постановило составить проектъ устава ремесленной школы и обсудить въ общемъ собраніи, какія именно ремесла слѣдуетъ въ ней ввести въ кругъ преподаванія. Председатель общества, съ своей стороны, выразилъ готовность устроить въ

состоящемъ подъ его управленіемъ монастырѣ типографію и переплетную для дѣтей духовенства, а потомственный почетный гражданинъ Хлудовъ учредилъ десять стипендій для открытія иконописной школы. Затѣмъ духовенство вологодской епархіи постановило отпускать ежегодно, изъ своихъ средствъ, по 250 р. на уплату за обученіе своихъ дѣтей въ вологодскомъ ремесленномъ училищѣ. Въ саратовской епархіи восемь священниковъ заявили на съѣздѣ о необходимости реальной школы для дѣтей духовенства, каковое заявленіе сочувственно было принято духовенствомъ, и теперь идутъ въ средѣ его разсужденія о томъ, слѣдуетъ ли устроить свою отдѣльную ремесленную школу, или присоединиться къ существующей въ Саратовѣ школѣ Александровской. Наконецъ на вятскомъ епархіальномъ съѣздѣ протоіерей Александровъ заявилъ, что было бы полезно открыть въ вятской епархіи ремесленное училище для дѣтей духовенства, не окончившихъ курса въ училищѣ по недостатку способностей, или не принятыхъ въ семинарію по окончаніи училищнаго курса. И здѣсь заявленіе объ устройствѣ ремесленнаго училища принято съ сочувствіемъ и духовенство просило протоіерея Александрова составить проектъ такого училища и представить его на обсужденіе духовенства къ будущему епархіальному съѣзду. Такимъ образомъ мысль объ устройствѣ ремесленныхъ училищъ распространяется все болѣе въ средѣ духовенства; очевидно, что она вызывается по необходимости положеніемъ его дѣлъ. Два другіе предмета обсужденія, предложенные съѣзду, касаются: а) отмѣны, въ видахъ облагороженія сельскаго духовенства, мелочныхъ сборовъ вещами, какъ-то: мяса, шерсти, льну, масла, сметаны и т. п.; и б) единообразнаго и благочиннаго отправленія богослуженія въ городскихъ и сельскихъ церквахъ, улучшенія образа жизни духовенства въ нравственномъ отношеніи, при чемъ предлагается главнымъ образомъ обратить вниманіе на то, чтобы священно-церковнослужители, въ извѣстные праздники, ходя по домамъ прихожанъ со святынею, уклонялись отъ угощенія въ каждомъ домѣ. Любопытно, какъ разрѣшитъ съѣздъ первый изъ этихъ

двухъ вопросовъ, повидимому связанный съ вопросомъ объ улучшеніи быта духовенства вообще. Что касается втораго вопроса, то его слѣдовало бы подвергнуть обсужденію на всѣхъ съѣздахъ духовенства въ Россіи, такъ какъ улучшеніе въ отправленіи церковной службы заявляетъ о своей необходимости повсюду.

Въ заключеніе скажемъ объ устроиваемомъ при нижегородской духовной семинаріи братствѣ св. Іоанна Дамаскина, цѣль котораго заключается въ призваніи общественной благотворительности на помощь бѣднымъ ученикамъ семинаріи и духовныхъ училищъ. Депутаты епархіальнаго съѣзда, по обсужденіи этого предмета на окружныхъ съѣздахъ, просили мѣстнаго преосвященнаго принять образуемое братство подъ свое руководство. Мысль объ устройствѣ такого братства, вызываемая дѣйствительною нуждою, заслуживаетъ полнаго вниманія, тѣмъ болѣе, что примѣръ подобнаго учрежденія уже существуетъ. Мы разумѣемъ братство такого рода, устроенное при орловской духовной семинаріи. Судя по отчетамъ этого братства, помѣщаемымъ періодически въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, оно дѣйствуетъ успѣшно, и не мало нуждъ покрывается имѣющимися въ распоряженіи его средствами.

А. П.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Иностранное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 3. С. 565-602.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ИНОСТРАННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Вѣсти съ Востока. Константинопольскій соборъ 15-го января; ходатайство болгаръ предъ правительствомъ и патріархіею; болгарское Народное Собраніе 28-го января; греческое Народное Собраніе 30-го января; митрополитъ кесарійскій Евстаѳій; подробности обнародованія декрета объ учрежденіи болгарскаго экзархата; избраніе митрополита Иларіона Ловчанскаго; «Phare du Bosphore»—о торжествѣ славянства Греческое Народное Собраніе 15-го февраля; митрополитъ анхіальскій Василій. Митрополитъ Анѳимъ—экзархъ болгарскій. Заключеніе.

Болгарскій экзархатъ учрежденъ. Телеграммы извѣстили даже и объ избраніи экзарха. Считаемъ долгомъ познакомить теперь нашихъ читателей съ подробностями этихъ событій. Въ предшествующемъ нумерѣ «Христіанскаго Чтенія» было сказано, что греческое Народное Собраніе, созванное 12 января по поводу уже извѣстнаго читателямъ антиканоническаго поступка трехъ болгарскихъ архіереевъ, постановило между прочимъ: а) послать окружное посланіе болгарскому народу съ изложеніемъ поведенія его такъ называемыхъ представителей и съ убѣжденіемъ, чтобы народъ отвергъ беззаконныя ихъ дѣйствія; б) созвать соборъ для суда надъ тремя болгарскими епископами и в) просить Высокую Порту, чтобы она оказала патріарху гражданскую помощь для огражденія силы дѣйствій его духовной юрисдикціи.

Дѣйствительно, 15 января патріархъ Анѳимъ созвалъ соборъ, на которомъ присутствовалъ между прочими и бывшій патріархъ Григорій VI, для опредѣленія наказанія подсудимымъ болгарскимъ епископамъ. Такимъ образомъ Иларіонъ ловчанскій и Панаретъ филиппопольскій были признаны виновными въ преступленіяхъ, предусмотрѣнныхъ правила-

ми: 15-мъ такъ называемаго перво-втораго собора, 11-мъ IV вселенскаго собора, 14-мъ V вселенскаго собора, 15-мъ и 31-мъ апостольскими правилами и 13-мъ правиломъ антіохійскаго собора. Иларіонъ же макаріупольскій (который уже прежде былъ низложенъ) признанъ виновнымъ въ преступленіяхъ, предусмотрѣнныхъ правилами 28-мъ апостольскимъ, 38-мъ карѳагенскаго собора и наконецъ 26-мъ VI вселенскаго собора. Посему соборъ опредѣлилъ: «ловчанскаго Иларіона и филиппопольскаго Панарета лишить сана. Иларіону же макаріупольскому, какъ зараженному члену, быть отлученнымъ и отсѣченнымъ отъ тѣла православной Церкви, проклятымъ, недостойнымъ прощенія и подавленнымъ всѣми клятвами соборными и отеческими». Любопытно въ этомъ дѣлѣ то, что соборъ, по увѣренію газеты «Константинополь», большинствомъ голосовъ не призналъ необходимымъ трижды вызвать подлежавшихъ суду епископовъ для личнаго показанія и объясненія, какъ того требуютъ церковныя правила.

Разослано было и окружное посланіе въ болгарскія епархіи, въ смыслѣ постановленія греческаго Народнаго Собранія 12-го января.

21 января патріархъ явился къ великому визирю и имѣлъ съ нимъ бесѣду о поступкѣ болгарскихъ епископовъ. Великій визирь, говоритъ газета «Ἀνατολικὸς Ἀστήρ», выразивъ сожалѣніе относительно поведенія въ день Богоявленія болгарскихъ епископовъ, увѣрилъ патріарха, что правительство уже сдѣлало распоряженіе относительно наказанія ослушниковъ. Великій визирь прибавилъ, что, зная примирительный духъ, которымъ доселѣ отличалась великая церковь по отношенію къ болгарскому вопросу, онъ вполнѣ надѣется, что церковная администрація приметъ надлежащія мѣры для окончательнаго рѣшенія дѣла. Его святѣйшество, поблагодаривъ визиря за выраженныя имъ благосклонныя сужденія, сказалъ въ отвѣтъ, что церковь, сколько отъ нея зависѣло, сдѣлала все, что можно было сдѣлать для удовлетворенія болгарскаго народа согласно съ священными канонами и привиллегіями вселенскаго престола, и что дѣло правительства

въ настоящее время вступиться за эти дерзко попираемыя привиллегіи, которыя всегда уважаемы были какъ предшествовавшими султанами, такъ и нынѣшнимъ правительствомъ. Визирь еще разъ увѣрилъ патріарха, что наказаніе преступниковъ возложено на Серверъ-пашу, министра иностранныхъ дѣлъ, къ вѣдомству котораго принадлежатъ въ Турціи дѣла всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій. Въ тотъ же самый день вышеназванные епископы были увезены на правительственномъ пароходѣ въ Никомидію въ качествѣ сосланныхъ. Серверъ-паша, говорятъ, передъ ссылкою угостилъ ихъ великолѣпнымъ обѣдомъ. Между тѣмъ болгары въ этотъ день стеклись къ церкви св. Стефана, что въ Балатѣ, для подписанія прошенія султану о приведеніи въ дѣйствіе султанскаго фирмана, дававшаго имъ право на учрежденіе экзархата. Они обили церковь и окна церковнаго дома траурными тканями въ знакъ глубокой печали объ удаленіи своихъ архипастырей. Нѣкоторые изъ нихъ будтобы обратились между тѣмъ къ намѣстнику папы въ Константинополѣ, монсиньору Плумпу, прося его покровительства, а также и къ только что прибывшему въ Константинополь посланнику австро-венгерскому, графу Лудольфу. Но, само собою разумѣется, дѣло не могло долго остаться въ такомъ положеніи. Правительство не могло хладнокровно смотрѣть на волненіе болгаръ. Оно потребовало отъ патріархіи возможно скорѣйшаго рѣшенія касательно образа исполненія султанскаго фирмана. Такъ какъ на болгарскую церковь св. Стефана было наложено запрещеніе; то порта, чтобы успокоить болгаръ, 23 января увѣдомила его святѣйшество, что необходимо разрѣшить священнодѣйствіе въ означенной церкви, назначивъ въ нее кого либо изъ болгарскихъ священниковъ, не подвергшихся церковному наказанію. Патріархъ отвѣтилъ, что если болгары имѣютъ священника, то пусть пришлютъ его въ патріархію, чтобы, по предъявленіи своей священнической грамоты, онъ получилъ позволеніе священнодѣйствовать. Греческія газеты говорятъ, что священника не явилось и что поэтому патріархъ нашелъ нужнымъ, 24-го января, наканунѣ праздника св. Григорія Богослова, по-

слать въ болгарскую церковь, для совершенія богослуженія, перваго секретаря св. синода архимандрита Досиѳея, родомъ болгарина, на что болгары объявили, что они его не принимаютъ. Это однако не совсѣмъ точно. 24-го января вечеромъ явился къ патріарху товарищъ министра иностранныхъ дѣлъ Александръ Кара-Ѳеодори, родомъ православный грекъ, съ порученіемъ отъ министра, чтобы его святѣйшество, изъ представленнаго ему при семъ списка пяти священниковъ, избранныхъ болгарами, далъ позволеніе одному служить въ болгарскомъ храмѣ. Патріархъ не нашелъ возможнымъ избрать ни одного изъ предъявленныхъ въ спискѣ священниковъ и отвѣтилъ, что онъ самъ назначитъ кого слѣдуетъ, прибавивъ къ этому, что онъ не желаетъ видѣть вмѣшательства порты въ дѣла, выходящія изъ круга ея дѣйствій. Послѣ этого уже архимандритъ Досиѳей и былъ прикомандированъ. Но болгары его не приняли, и богослуженіе стали совершать болгарскіе священники уже безъ разрѣшенія патріарха.

Между тѣмъ умѣренные изъ представителей болгаръ, немедленно послѣ отправленія въ ссылку трехъ болгарскихъ епископовъ, явились къ патріарху вмѣстѣ съ товарищемъ министра иностранныхъ дѣлъ и просили у него извиненія за совершившееся 6 го числа печальное событіе. Спустя нѣсколько времени, 25-го января, они явились къ нему вновь съ просьбою не прерывать окончательно переговоровъ, которые до извѣстнаго событія шли весьма успѣшно. Они надѣялись, что патріархъ вступитъ съ ними въ переговоры и положитъ конецъ дѣлу. Они знали, что и правительство просило его объ этомъ, что съ этою цѣлію товарищъ министра иностранныхъ дѣлъ имѣлъ съ нимъ нѣсколько свиданій. Благоразуміе требовало, конечно, чтобы на всѣ эти ходатайства не отвѣчать неумолимымъ отказомъ. Но, должно быть, патріархія дѣйствительно. какъ замѣчаетъ корреспондентъ «Московскихъ Вѣдомостей», хотѣла воспользоваться поступкомъ болгарскихъ епископовъ для того, чтобы окончательно покорить себѣ освобождавшійся отъ нея болгарскій народъ. Его святѣйшество, послѣ нѣкоторыхъ за-

мѣчаній, сказалъ представителямъ, что ничего не можетъ сдѣлать до новаго Національнаго Собранія духовенства и мірянъ, имѣющаго быть 6-го февраля,—въ день, въ который совершается память св. Фотія патріарха цареградскаго. Отправляясь изъ патріархіи, представители болгаръ рѣзко выразили свое негодованіе на это нѣкоторымъ изъ лицъ, служащихъ въ патріархіи; такъ говоритъ газета Ἀνατολικὸς ἀστήρ. Корреспондентъ же «Московскихъ Вѣдомостей» передаетъ, что болгарскіе вожди попросили перваго секретаря священнаго синода довесть до свѣдѣнія его святѣйшества, что новое рѣшеніе великой церкви крайне огорчило ихъ. «Мы доселѣ думали—сказали болгарскіе вожди—что вопросъ объ учрежденіи особаго церковнаго управленія для болгаръ подлежитъ разсмотрѣнію великой церкви, а не греческаго народа. Считая этотъ вопросъ церковнымъ, мы добивались его разрѣшенія согласно правиламъ и обычаямъ церкви; но его святѣйшество объявилъ намъ сегодня, что онъ будетъ разсматриваться въ Національномъ греческомъ Собраніи, изъ чего мы заключаемъ, что это не церковный уже, а національный вопросъ». Замѣтимъ еще, что около этого времени (23 января) имѣлъ свиданіе съ его святѣйшествомъ и первый драгоманъ нашего посольства въ Константинополѣ, что̀ непріятно подѣйствовало на греческую печать.

Между тѣмъ великій визирь, въ виду того, что патріархія не хотѣла войти ни въ какія соглашенія, рѣшился удовлетворить желанію болгаръ и возвратилъ болгарскихъ архіереевъ изъ ссылки. Послѣдніе прибыли въ Константинополь 27 января и были встрѣчены со всевозможными почестями. Этотъ поворотъ дѣла ультра эллинская печать приписываетъ вліянію панславизма. Газета «Phare du Bosphore» (теперь уже пріостановленная), говоря о пріемѣ, оказанномъ верховнымъ визиремъ и министромъ иностранныхъ дѣлъ означеннымъ епископамъ, замѣчаетъ: «Это не пріемъ людей осужденныхъ, а встрѣча высокопоставленныхъ сановниковъ, пользующихся высокимъ почтеніемъ у порты. Мы говоримъ это не съ цѣлію обличить непостоянство въ рѣшеніяхъ нашихъ правителей, но съ цѣлію показать публи-

къ гибельныя и непреодолимыя влiянiя панславизма, который, послѣ недавней побѣды, одержалъ еще новую блистательную побѣду. Какъ бы то ни было и какiя бы послѣдствiя ни произошли отъ нетвердости и непостоянства, обнаружившихся въ поступкахъ правительства, независимая печать сдѣлала свой долгъ, указавъ гдѣ слѣдуетъ на неизбѣжную опасность, которая грозитъ оттоманской имперiи. Отвѣтственность падаетъ на нашихъ правителей, тѣмъ болѣе, что они въ этомъ случаѣ дѣйствовали сознательно».

Болгарскiе представители, собравшись въ Месохорѣ, 28 января, подъ предсѣдательствомъ ловчанскаго епископа Иларiона и выслушавъ циркуляръ визиря о примѣненiи фирмана, подписали прошенiе высокой портѣ о дозволенiи имъ избрать экзарха. Прошенiе подано 29 числа. Тогда патрiархiя поспѣшила созванiемъ Народнаго Собранiя. Оно созвано было 30-го января. На немъ подъ предсѣдательствомъ патрiарха Анеима присутствовали: патрiархъ Григорiй VI-й, члены синода, всѣ живущiе въ Константинополѣ епископы, патрiаршiе каѳедральные архимандриты, два профессора халкскаго богословскаго училища (Гляка и Анастасiади) и всѣ православные греческiе вельможи. Нѣтъ нужды конечно излагать въ подробности всѣ совѣщанiя и пренiя, бывшiя на этомъ Собранiи. Замѣтимъ только, что одни изъ членовъ Собранiя говорили въ пользу примиренiя и мирнаго рѣшенiя несчастной распри; въ этомъ отношенiи особенно выдавался товарищъ министра иностранныхъ дѣлъ Александръ Кара-Ѳеодори; онъ предложилъ, между прочимъ, чтобы поступокъ епископовъ не смѣшивать съ сущностью вопроса и чтобы церковь, слѣдовательно, вошла во взаимныя соглашенiя съ государствомъ относительно этого дѣла. Но весьма значительное большинство высказалось въ смыслѣ совершенно противоположномъ. Противъ Кара-Ѳеодори особенно возстали дерконскiй митрополитъ Неофитъ и кесарiйскiй митрополитъ Евстаоiй Клеовулъ: они требовали созванiя вселенскаго собора для разсмотрѣнiя и обсужденiя той мысли, должно-ли составлять каждое христiанское племя самостоятельную церковь. Вселен-

скій патріархатъ, сказалъ преосвященный Евстаоій, а равно и прочіе патріархаты, не содержитъ въ себѣ столько племенъ, сколько Россія, въ которой насчитывается до 60 національностей; если этотъ новый принципъ будетъ примѣненъ къ дѣлу, то нужно начать прежде всего съ Петербурга, потомъ перейти въ Аѳины и послѣ уже въ Византію. Послѣ долгихъ преній и совѣщаній, Собраніе, по предложенію одного изъ свѣтскихъ лицъ—Калліади, постановило слѣдующее рѣшеніе: «вселенская патріархія готова возобновить свои переговоры касательно рѣшенія болгарскаго вопроса согласно священнымъ канонамъ, если болгарскій народъ, прямо или черезъ своихъ представителей, торжественно и всенародно осудитъ нечестивые поступки своихъ архіереевъ и признаетъ такимъ образомъ на дѣлѣ силу священныхъ каноновъ. Если же болгары, не сдѣлавъ этого, будутъ настаивать на рѣшеніи вопроса; то вселенскій патріархъ переноситъ оный на судъ всей православной церкви». Результаты совѣщанія греческаго Народнаго Собранія были сообщены патріархомъ великому визирю особымъ докладомъ (такрыръ), въ которомъ, кажется, были допущены рѣзкія выраженія по отношенію къ правительству. Тогда-то великій визирь воспользовался случаемъ отдѣлить болгаръ отъ грековъ. Въ своемъ отвѣтѣ патріарху онъ пишетъ, что «правительство до сихъ поръ длило разсужденія и переговоры съ тою доброю цѣлію, чтобы между греками и болгарами не было раздѣленія. Но такъ какъ сама патріархія, какъ видно изъ вашего представленія, желаетъ раздѣленія между болгарами и греками; то правительство, возлагая всю отвѣтственность на нее, рѣшается привесть въ исполненіе фирманъ Его Величества султана относительно болгарскаго дѣла». Греческія газеты, критикуя этотъ отвѣтъ визиря, замѣчаютъ, что въ немъ перемѣщены роли, т. е. намекаютъ на то, что правительство навязываетъ патріархіи то, что само дѣлало.—Церкви, всегда старающейся о приведеніи въ единство своихъ чадъ, говоритъ газета Κωνσταντινούπολις, приписывается макіавелевское правило: divide et impera, разсорь и царствуй,—пра-

вило, которымъ всегда руководствовалось турецкое правительство по отношенію къ своимъ подданнымъ.

Патріархъ, получивъ отъ визиря выше упомянутый отвѣтъ, отправилъ къ нему съ письмомъ двухъ епископовъ, чтобы объяснить ему смыслъ патріаршаго доклада, который визирь, по мнѣнію патріарха, невѣрно понялъ. Великій визирь принялъ епископовъ благосклонно, обѣщалъ имъ съ своей стороны готовность продолжать переговоры и просилъ, чтобы патріархія доставила ему свое мнѣніе объ образѣ окончательнаго рѣшенія вопроса. Дѣйствительно, послѣ этого онъ пріостановилъ свой декретъ относительно примѣненія султанскаго фирмана въ ожиданіи того, что скажетъ патріархія. Къ сожалѣнію, патріархія была связана постановленіемъ греческаго Народнаго Собранія 30 января — не вступать ни въ какіе переговоры относительно болгаръ до тѣхъ поръ, пока сами болгары не осудятъ поступка своихъ архіереевъ. Поэтому патріархъ, желая быть послѣдовательнымъ, какъ онъ самъ выразился на Народномъ Собраніи 15 февраля, не могъ исполнить желанія порты. И визирь, долго ждавши, но не дождавшись ничего, рѣшился наконецъ издать декретъ болгарскому Собранію въ Ортакейѣ въ Константинополѣ, извѣщающій членовъ Собранія о рѣшимости порты привесть фирманъ въ исполненіе и предписывающій имъ приступить къ избранію себѣ экзарха. Греческія газеты и этотъ шагъ приписываютъ вліянію Россіи. Одна газета увѣряла, между прочимъ, что отчетъ, представленный султану, по его желанію, о ходѣ болгарскаго вопроса, былъ предварительно просмотрѣнъ первымъ драгоманомъ *одного посольства*. Какое посольство она разумѣетъ, понятно; потому что таже самая газета неоднократно предостерегала турецкое правительство отъ соблазнительнаго, по ея мнѣнію, вмѣшательства Россіи въ это дѣло. Какъ бы то ни было, болгары избрали себѣ экзарха въ лицѣ низверженнаго Иларіона ловчанскаго. По поводу этого избранія ультра-эллинская газета „Phare du Bosphore" помѣстила рѣзкую статью противъ правительства, которая навлекла на нее временное запрещеніе. «Жребій брошенъ—говоритъ эта газета—послѣдняя

преграда уничтожена и стремительныя волны славянства, бушуя, достигли воротъ константинопольскихъ. Ничто не можетъ ручаться намъ за будущую судьбу оттоманской имперіи. Сами ея правители подписали ея приговоръ, дозволивъ болгарамъ привесть фирманъ въ исполненіе. Ничто ихъ не остановило: ни вопли печати, ни совѣты людей здравомыслящихъ, ни примѣръ теперешнихъ раздоровъ въ Австріи, ни опытъ прошлаго, ни скандалезное вмѣшательство русской политики, ни наконецъ явныя заявленія органовъ панславизма, которые уже говорятъ объ образованіи какой-то южно-славянской федераціи, часть которой составитъ и Болгарія. Сѣверный колоссъ побѣдилъ и оттоманская имперія предана уже его распоряженію». Правительство визиря, по мнѣнію этой газеты, пошло даже далѣе фирмана, «потому что султанъ повелѣваетъ, чтобы болгарскій экзархъ былъ утверждаемъ вселенскимъ патріархомъ, а правительство заставляетъ болгаръ не обращать на это вниманія; султанъ повелѣваетъ, чтобы экзархъ совѣтывался съ патріархомъ обо всемъ, что̀ касается религіи, а правительство позволяетъ устраненіе этого существеннаго условія, которое не позволяло бы болгарамъ броситься въ объятія русской церкви; султанъ сказалъ въ фирманѣ, что экзархъ можетъ жить въ Константинополѣ не иначе, какъ съ разрѣшенія вселенскаго патріарха, а правительство позволяетъ пребываніе этого іерарха въ Константинополѣ и безъ разрѣшенія его святѣйшества; султанъ повелѣваетъ, чтобы святое мνро освящаемо было для болгаръ патріархомъ, а правительство дозволитъ, конечно, болгарамъ составлять его въ Месохорѣ; султанъ повелѣваетъ, чтобы экзархи были избираемы изъ первостепенныхъ болгарскихъ митрополитовъ, а правительство дозволило другое.... Мы должны ожидать страшныхъ событій, продолжаетъ газета,— событій, грозящихъ миру имперіи, и должны слѣдить внимательнымъ окомъ за Болгаріею, которая съ этой минуты становится театромъ подвиговъ панславизма». Въ заключеніе «Phare du Bosphore» говоритъ: „Что касается вселенской патріархіи, то мы никогда не повѣримъ, чтобы она согла-

силась содѣйствовать раздробленію оттоманской имперіи и униженію православной церкви, признавъ болгарскимъ экзархомъ только что низверженнаго епископа. Между великой церковью и учрежденной нынѣ государствомъ церковью схизматической образовалась глубокая бездна: эта новая церковь принадлежитъ другой религія, другому ученію; эта церковь—неправославная».

Между тѣмъ выборы болгарскаго экзарха заставили патріарха Анѳима созвать 15 февраля греческое Народное Собраніе, на которомъ присутствовали: бывшій патріархъ Григорій, всѣ находящіеся въ Константинополѣ архіереи и другіе члены, какъ изъ духовенства, такъ и изъ міряиъ, числомъ до 85. Особенно замѣчательна на этомъ Собраніи рѣчь великаго логоѳета, г. Аристархи—бея, въ которой между прочимъ сказано, что разныя привиллегіи могутъ даваться частнымъ церквамъ и безъ вселенскаго собора. Доказательствомъ этого служатъ церковь русская и церковь еллинская. Великій логоѳетъ совѣтовалъ, чтобы міряне не вмѣшивались въ это дѣло и чтобы они оставили патріархію дѣйствовать свободно и самостоятельно. Не менѣе замѣчательно заявленіе анхіальскаго митрополита Василія, что міряне не должны имѣть рѣшающаго голоса въ этомъ дѣлѣ. „Церковь имѣетъ пастырей, сказалъ онъ, и болгары имѣютъ дѣло съ ними. Вмѣшательство міряиъ усложняетъ дѣло, и безъ того сложное. Въ прошломъ засѣданіи церковь была связана, да и теперь она не можетъ дѣйствовать самостоятельно». Нѣкоторые предложили на собраніи—написать правительству, что оно, не замѣчая того, дѣйствуетъ вопреки привиллегіямъ, даннымъ отъ государства церкви, и въ случаѣ, если правительство не уважитъ требованій церкви, обратиться къ суду самого султана, Но, въ концѣ концовъ, по предложенію дерконскаго митрополита Неофита, собраніе постановило слѣдующее: «1) патріархія извѣщаетъ императорское правительство, что она знаетъ объ избраніи болгарскаго экзарха, но не можетъ признать такого антиканоническаго избранія и проситъ дать объ этомъ знать болгарскимъ представителямъ; 2) согласно постановленіямъ

предъидущаго собранія, патріархія готова войти въ переговоры съ болгарскимъ народомъ и удовлетворить его законныя требованія, какъ скоро онъ обратится къ великой церкви, осуждая антиканоническіе поступки такъ называемыхъ его представителей». Какъ отнесется къ этому постановленію правительство, мы не знаемъ; но извѣстно, что верховный визирь, въ отвѣтѣ своемъ на патріаршее объясненіе касательно смысла постановленій Народнаго Собранія 30 января, выразилъ неудовольствіе на вмѣшательство въ болгарскій вопросъ мірянъ, смотрящихъ на него, какъ на вопросъ національный, а не церковный.

Вслѣдствіе ли вышеприведеннаго постановленія греческаго Народнаго Собранія 15-го февраля, или по какимъ либо другимъ причинамъ, болгарскіе представители отстранили выборъ низверженнаго епископа ловчанскаго Иларіона и вмѣсто него избрали виддинскаго митрополита Анѳима, который, въ настоящее время, уже утвержденъ султаномъ и одинъ изъ всѣхъ кандидатовъ, представленныхъ на эту должность, никогда не подвергался церковному наказанію. Это тотъ самый Анѳимъ, который, окончивъ курсъ въ московской духовной академіи съ степенью магистра, былъ, въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ, профессоромъ халкскаго богословскаго училища, человѣкъ достойный и могущій съ честію выполнить обязанности своего новаго высокаго сана.

Вотъ тѣ свѣдѣнія, которыя до настоящей поры намъ доступны по этому печальному греко-болгарскому дѣлу. Беспристрастно оцѣнивая совершившіяся событія, мы должны къ прискорбію замѣтить, что ни одна изъ обѣихъ споривших сторонъ не была совершенно безукоризненна въ своемъ образѣ дѣйствій. Конечно, нельзя одобрить извѣстнаго антиканоническаго поступка болгарскихъ епископовъ въ день Богоявленія, — почти наканунѣ мирнаго рѣшенія вопроса, такъ долго длившагося. Но и патріархія, вступаясь за свои права, далеко перешла границы умѣренности. Антиканонически поступившіе епископы подверглись отъ нея церковному наказанію; правительство, уваживъ ея просьбу,

удалило ихъ изъ столицы. Чего же больше было нужно? Представители болгаръ явились къ его святѣйшеству и просили извиненія за совершившееся; казалось бы, всѣ преграды, мѣшавшія мирному рѣшенію вопроса, были отстранены и патріархіи представлялся прекрасный случай доказать искренность своего желанія удовлетворить законныя требованія болгаръ. Вмѣсто того она прервала всякіе переговоры, и вопросъ, касающійся съ одной стороны непосредственно ея, а съ другой — болгарскаго народа, отдала на судъ греческаго Народнаго Собранія, разжигая такимъ образомъ народныя страсти. На всѣ доводы правительства и заявленія болгаръ она отвѣчала: «non possumus». Благо еще, что патріархія не послушалась безумныхъ требованій нѣкоторыхъ крайнихъ органовъ греческой печати, въ родѣ напримѣръ „Νεολογος", и не направила, подобно папамъ въ средніе вѣка, своихъ анаѳемъ противъ всего болгарскаго народа за его желаніе имѣть свой отдѣльный экзархатъ. Впрочемъ объ этой борьбѣ константинопольской патріархіи съ болгарами,—борьбѣ, которая во многомъ напоминаетъ собою борьбу папъ за свѣтскую власть,—мы, вѣроятно, будемъ еще имѣть случай поговорить со временемъ.

Извѣстія съ Запада. Диспутъ между католическими и протестантскими богословами *въ Римѣ*.—Клерикальное движеніе *во Франціи*; обманутыя надежды на французское Національное Собраніе; письма аббата Мишо; программа старокатоликовъ во Франціи; слухи объ о. Гіацинтѣ. Окружныя посланія нѣмецкихъ епископовъ предъ наступленіемъ великаго поста; великопостныя проповѣди въ Германіи и Австріи.—Дневникъ д-ра Фридриха во время ватиканскаго собора; публичныя лекціи Деллингера.

Публичныя пренія между католическими и протестантскими богословами, происходившія въ Римѣ отъ 9 по 14 февраля, представляютъ собою весьма знаменательное явленіе въ жизни римско-католической церкви. Поводомъ къ диспуту послужила статья, появившаяся въ журналѣ «La Luce», издаваемомъ въ Римѣ протестантскимъ духовенствомъ, въ которой доказывалось, что апостолъ Петръ не только

не былъ первымъ римскимъ епископомъ въ теченіе 25 лѣтъ, какъ утверждаютъ католики, но никогда не посѣщалъ Рима, и что самое преданіе о мученической кончинѣ его въ Римѣ есть тенденціозная выдумка позднѣйшаго времени. Статья эта возбудила горячую литературную полемику, въ которой приняли участіе органы почти всѣхъ литературныхъ партій въ Римѣ, не исключая даже юмористическихъ листковъ либеральной итальянской прессы, истощившихъ свое остроуміе надъ борьбою новыхъ римскихъ Горацієвъ и Куріацієвъ. Вопросъ о пребываніи апостола Петра въ Римѣ сдѣлался на нѣкоторое время вопросомъ дня; о немъ можно было услышать разсужденія съ церковныхъ каѳедръ, въ великосвѣтскихъ салонахъ, въ кофейныхъ, ресторанахъ и на общественныхъ гуляньяхъ. Наконецъ протестантскіе богословы, не предвидя конца литературнымъ спорамъ, предложили устроить публичный диспутъ, чтобы подвергнуть такимъ образомъ доводы спорящихъ сторонъ окончательному суду общественнаго мнѣнія. Духовенство сомнѣвалось, чтобы папа разрѣшилъ этотъ турниръ католикамъ съ еретиками; но, къ величайшему изумленію всѣхъ, папа, узнавъ изъ «Римской Хроники» и сатирическаго листка «Фанфулла», которые онъ ежедневно читаетъ, о вызовѣ, сдѣланномъ протестантами, самъ предложилъ куріи избрать шесть диспутантовъ изъ корифеевъ католическаго ученаго духовенства и далъ имъ формальное разрѣшеніе на диспутъ. Выборъ палъ между прочими на славившагося ученостію кардинала Фабіани и краснорѣчиваго патера Чипонелли. Протестантскіе духовные выбрали, съ своей стороны, докторовъ богословія: Чіарелли, Филиппса и др. Долго происходили споры о назначеніи мѣста для диспута. Наконецъ избрана была обширная зала палаццо Сабини, которая можетъ вмѣщать въ себѣ болѣе трехъ тысячъ человѣкъ. Обѣимъ сторонамъ предоставлено было равное число пригласительныхъ билетовъ; но публикѣ запрещено изъявленіе своихъ мнѣній во время самаго диспута. Первое засѣданіе было назначено на 9-е февраля вечеромъ. Къ 8 часамъ роскошная мраморная зала была освѣщена тысячами

свѣчей, и охотниковъ послушать этотъ любопытный споръ собралось такъ много, что, не смотря на ея обширность, въ ней не могли помѣститься всѣ посѣтители; лѣстница, даже наружная площадка дворца, заняты были народомъ, который не хотѣлъ уходить, не дождавшись вѣстей о результатѣ диспута. Наконецъ въ залу явились предсѣдатели собранія, со стороны католиковъ — князь Маріо Киджи, со стороны протестантовъ—англичане Пиготтъ и Филиппсъ,—и князь Киджи объявилъ диспутъ открытымъ. Первое слово, по взаимному соглашенію спорящихъ сторонъ, предоставлено было протестантскому богослову Чіарелли, который началъ пренія изложеніемъ хронологическихъ данныхъ относительно жизни и дѣятельности апостола, на основаніи которыхъ отрицалъ возможность пребыванія его въ Римѣ и доказывалъ, что онъ всегда жилъ на востокѣ. При этомъ ораторъ особенно указывалъ на то, что въ св. писаніи новаго завѣта ни въ одной книгѣ нѣтъ ни одного мѣста, изъ котораго можно было бы заключить о пребываніи апостола Петра въ Римѣ, что ни въ Дѣяніяхъ апостольскихъ, ни въ посланіяхъ апостола Павла, написанныхъ изъ Рима, ни въ посланіи апостола Павла, написанномъ къ Римлянамъ, гдѣ апостолъ привѣтствуетъ по именамъ извѣстныхъ членовъ римской церкви, ни наконецъ въ посланіяхъ самого апостола Петра, нигдѣ нѣтъ ни одного даже отдаленнѣйшаго намека относительно пребыванія его въ Римѣ. Въ томъ мѣстѣ изъ 1-го посланія апостола Петра (V гл. ст. 13), гдѣ апостолъ посылаетъ привѣтствіе христіанамъ изъ іудеевъ отъ церкви, находящейся въ Вавилонѣ,—диспутантъ не находилъ никакого указанія на то, что это посланіе было написано Петромъ изъ Рима и что подъ Вавилономъ въ означенномъ мѣстѣ слѣдуетъ разумѣть Римъ; такъ какъ ни откуда не извѣстно, чтобы во времена Петра Римъ назывался Вавилономъ въ переносномъ смыслѣ и кромѣ того доказано, что въ Вавилонѣ въ то время существовало довольно многочисленное общество іудеевъ, которымъ Петръ, согласно съ своею миссіею, проповѣдывалъ евангеліе. Слѣдовательно, заключилъ ораторъ, здѣсь разу-

мѣется дѣйствительный Вавилонъ, а не Римъ. Обращаясь за тѣмъ къ древнему преданію, ораторъ доказывалъ, что и преданіе не представляетъ прямыхъ свидѣтельствъ о пребываніи апостола Петра въ Римѣ,—что до Евсевія, епископа кесарійскаго, родившагося въ 270 г. по Р. Хр., ни у одного изъ древнѣйшихъ отцовъ и учителей церкви нельзя найти прямаго свидѣтельства о его пребываніи въ Римѣ, ни у Игнатія Богоносца, ни у Климента римскаго и александрійскаго, ни у Папія, ни у Кайя, ни у Діонисія коринѳскаго, ни у другихъ древнихъ писателей, на которыхъ ссылаются римскіе богословы.

Оппонентомъ Чіарелли выступилъ кардиналъ Фабіани, который, разобравъ доводы противника, не нашелъ въ нихъ достаточной силы и утверждалъ съ своей стороны, что исторія жизни и дѣяній апостола Петра, равно какъ и хронологія его путешествій съ проповѣдью евангелія, не исключаютъ возможности 25-лѣтняго пребыванія его въ Римѣ, что преданіе объ этомъ принималось въ древней церкви, не какъ мнѣніе или догадка Евсевія, а какъ общеизвѣстный и общепризнанный фактъ,—что если въ св. писаніи нигдѣ прямо и ясно не говорится о пребываніи апостола Петра въ Римѣ, то отвергать, на этомъ основаніи, дѣйствительность самаго факта также странно, какъ еслибы кто сталъ отвергать пребываніе въ Римѣ императоровъ Нерона, Домиціана, или Нервы, потому только, что о немъ не находится упоминанія ни въ одной книгѣ новаго завѣта.

Слѣдующіе ораторы, съ обѣихъ сторонъ, не прибавили ничего существенно-новаго къ доводамъ первыхъ диспутантовъ; тѣмъ не менѣе вопросъ не порѣшенъ былъ за одинъ разъ и диспутъ продолжался въ теченіе слѣдующихъ трехъ вечеровъ. Разумѣется, ни одна изъ сторонъ не могла достигнуть полной побѣды; потому что обѣ защищали крайнія мнѣнія, неспособныя устоять предъ судомъ критики. Подробное изслѣдованіе этого вопроса съ безпристрастной точки зрѣнія читатель можетъ найти въ исторіи христіанской церкви профессора Чельцова, или въ статьѣ того же автора о распространеніи христіанской вѣры св. апосто-

лами, помѣщенной въ „Христіанскомъ Чтеніи" за 1852-й годъ. Одинаково невозможно доказать ни того, чтобы апостолъ Петръ никогда не былъ въ Римѣ, ни того, чтобы онъ могъ жить тамъ двадцать пять лѣтъ; поэтому та и другая сторона диспутирующихъ осталась при своемъ мнѣніи. Въ виду этого, папа 15-го февраля приказалъ своему духовенству прекратить споры. Что касается практическихъ результатовъ диспута; то самый фактъ публичнаго обсужденія одного изъ важнѣйшихъ для римской церкви вѣрованій, съ одобренія и разрѣшенія самого папы, свидѣтельствуетъ о новой постановкѣ папства въ наше время. Въ прежнія времена на сомнѣнія въ подобныхъ вопросахъ римская церковь отвѣчала не диспутами, а казнями и преслѣдованіемъ еретиковъ; и она могла такъ поступать, потому что имѣла силу за себя въ общественномъ мнѣніи. Теперь — увы—возникаетъ вопросъ, отъ образа рѣшенія котораго зависитъ самое существованіе папства, и римская церковь только диспутируетъ! Съ другой стороны, какой скандалъ для вѣрующихъ! Въ Римѣ показываютъ почти на каждомъ шагу слѣды пребыванія апостола Петра; въ храмѣ св. Петра, вокругъ купола котораго тянутся слова, выбитыя огромными золотыми буквами: «Ты еси Петръ и на семъ камнѣ созижду церковь мою», стоитъ гробница апостола, надъ которою день и ночь горитъ 89 неугасимыхъ лампадъ, расположенныхъ въ видѣ свода; въ одной римской капеллѣ показываютъ слѣды отъ стопы Спасителя, явившагося апостолу Петру въ Римѣ,—въ другой—узы апостола Петра, въ которыхъ онъ веденъ былъ на мученическую смерть, и т. под. А еретики публично доказываютъ, что никогда апостола Петра и не было въ Римѣ, и первые богословы папы не въ состояніи окончательно ихъ опровергнуть! Скандалъ этотъ становится еще чувствительнѣе при настоящемъ положеніи папы. Въ Римѣ съ особенною настойчивостію ходятъ слухи о предстоящемъ будтобы отъѣздѣ его изъ Рима. Говорили, будтобы папа подписалъ уже циркуляръ о созваніи новаго вселенскаго собора на островѣ Мальтѣ, или въ одномъ изъ городовъ Тироля, или наконецъ въ Три-

ентѣ; говорили, будтобы папа отправилъ австрійскому императору письмо, въ которомъ представлялъ о необходимости своего пребыванія вблизи Германіи, чтобы успѣшнѣе бороться съ распространившимся тамъ расколомъ. Но въ тоже самое время изъ Австріи сообщались оффиціальныя извѣстія, что австрійское правительство не склоняется дозволить ни созванія собора въ Тріентѣ, ни переселенія папы въ Австрію. Во всѣхъ этихъ слухахъ, по замѣчанію англійской газеты Daily News, нельзя не замѣтить основательныхъ признаковъ только того, что папа до сихъ поръ не теряетъ надежды на дипломатическое или даже вооруженное вмѣшательство въ его пользу иностранныхъ правительствъ. Но ясно, какъ день, что онъ ошибается въ своихъ разсчетахъ. До послѣдняго времени онъ могъ питать нѣкоторую надежду на Францію. Теперь ни для кого не тайна, что римская курія препроводила недавно конфиденціальный циркуляръ къ французскимъ епископамъ съ предписаніемъ пригласить всѣхъ католиковъ и *преимущественно сельское*, т. е. безграмотное, французское народонаселеніе къ содѣйствію святому престолу и къ возстановленію его законныхъ правъ на свѣтскую власть въ Церковной Области. Но въ настоящее время папа ни въ какомъ случаѣ не можетъ разсчитывать на Францію, хотя іезуитская партія усердно продолжаетъ тамъ свою работу.

Французскіе клерикалы, какъ извѣстно, не добились въ Національномъ Собраніи удовлетворенія своихъ домогательствъ относительно надзора духовенства за народнымъ образованіемъ, и орлеанскій епископъ Дюпанлу потерпѣлъ пораженіе съ своимъ проектомъ. Это огорчило, но не разочаровало папу. Въ началѣ прошлаго мѣсяца, во время одного пріема своихъ многочисленныхъ посѣтителей, число которыхъ на этотъ разъ доходило до тысячи человѣкъ, папа пригласилъ ихъ «молиться за Національное Собраніе великой націи, которое скоро должно заняться интересами св. престола» и въ средѣ котораго найдутся, конечно, люди, которые возьмутъ на себя защиту папства. Французскіе клерикалы, ободренные этими словами своего «не-

погрѣшимаго оракула», подъ предводительствомъ епископовъ, представили французскому Національному Собранію прошеніе, за подписью 250,000 лицъ, въ которомъ высказывалось требованіе, чтобы французскій посланникъ при итальянскомъ правительствѣ не переселялся въ Римъ—нынѣшнюю резиденцію итальянскаго короля. Ультрамонтанскія парижскія газеты обращались между тѣмъ съ энергическими воззваніями къ вѣрующимъ, заклиная ихъ пользоваться тѣмъ временемъ, которое еще оставалось до рѣшенія собранія, и подписываться подъ петиціею. «Дѣло, восклицала газета Univers, величайшей важности; невозможно допустить, чтобы права папы были такъ нагло нарушены. Для защиты правъ всегда есть оружіе и поле битвы. Мы выйдемъ на эту битву; мы заклинаемъ Національное Собраніе объявить вмѣстѣ съ нами ненарушимыми и неприкосновенными права св. престола на церковныя владѣнія. Ужели Франція допуститъ, чтобы Римъ—столица папъ и центръ всей католической церкви—перешелъ окончательно во власть Италіи безъ всякаго протеста? Неужели Франція пошлетъ къ тамошнему королю своего посланника? Римъ отнятъ насиліемъ; а честь Франціи, мы надѣемся, не позволитъ ей поддерживать политику насилія». Но болѣе умѣренные органы печати напередъ провидѣли несбыточность этихъ надеждъ. При настоящемъ положеніи Франціи, замѣтила газета Temps, Національное Собраніе увеличило бы несчастіе своей страны дипломатическими затрудненіями, могущими повесть къ разрыву миролюбивыхъ отношеній къ Италіи. А гдѣ, въ комъ и въ чемъ Франція можетъ найти поддержку, въ случаѣ, если этотъ разрывъ перейдетъ въ открытое столкновеніе?— По послѣднимъ извѣстіямъ изъ Парижа, Національное Собраніе назначило посланникомъ къ итальянскому королю бывшаго французскаго посланника въ Швеціи г. Фурье и этимъ положило конецъ ультрамонтанскимъ чаяніямъ. Надежды папы, «что Богъ внушитъ французской палатѣ спасительныя рѣшенія», потерпѣли крушеніе, которое нѣсколько ободрило немногочисленныхъ друзей церковной реформы. Аббатъ Мишо, стоящій во главѣ церковно-реформа-

торскаго движенія во Франціи, обнародовалъ недавно въ газетѣ Temps рядъ писемъ, объясняющихъ значеніе и цѣль старокатоличества во Франціи. Онъ рѣзко протестуетъ противъ упрековъ, что этимъ движеніемъ оскорбляются національныя чувства французскаго народа чрезъ сношеніе съ германскимъ духовенствомъ, не признающимъ будто бы никакого другаго авторитета, кромѣ князя Бисмарка. Впрочемъ вся политическая и религіозная программа старокатолической партіи во Франціи у него сводится къ тремъ главнѣйшимъ пунктамъ, которыми требуется: 1, отдѣленіе церкви отъ государства; 2, упраздненіе бюджета министерства духовныхъ дѣлъ и 3, устраненіе духовенства отъ вліянія на преподаваніе въ народныхъ школахъ. Отсюда видно, какъ мало подготовлена народная почва для успѣховъ старокатоличества во Франціи, и понятно, почему тѣ немногіе изъ французскихъ священниковъ, которымъ не хотѣлось бы подчиняться нелѣпому ученію о папской непогрѣшимости, не имѣютъ другаго исхода, какъ прямое присоединеніе къ православію. Впрочемъ, слухи о присоединеніи нѣкоторыхъ изъ нихъ, между прочими извѣстнаго о. Іакинѳа или Гіацинта, сообщавшіеся въ нашихъ газетахъ, повидимому, преждевременны.

Нѣмецкіе католическіе епископы, по обычаю, принятому во всей католической церкви, разослали въ послѣднюю недѣлю предъ наступленіемъ великаго поста окружныя пастырскія посланія къ подвѣдомому имъ клиру и народу. Посланія эти служатъ характеристическимъ выраженіемъ тѣхъ стремленій, которыми проникнуты въ настоящее время вожди ультрамонтанской партіи въ Германіи; всѣ они, по словамъ газеты Allgemeine Zeitung, написаны почти на одну тему и представляютъ большое сходство между собою даже по внѣшней формѣ. Въ первой части въ нихъ яркими красками изображаются нападенія, которыя со всѣхъ сторонъ испытываетъ въ настоящее время католическая церковь въ Германіи—со стороны матеріалистовъ, атеистовъ, представителей ложнаго просвѣщенія, либеральной нѣмецкой печати и самого правительства, которое беретъ

подъ свое покровительство всѣ враждебныя католической церкви силы; во второй—указываются опасности, которыя угрожаютъ католической церкви въ Германіи въ будущемъ, при нынѣшнемъ настроеніи умовъ и при нынѣшней системѣ правительственныхъ дѣйствій по вопросу о народномъ образованіи, объ отношеніи церкви къ государству и проч.; поэтому въ третьей части всѣ вѣрующіе католики приглашаются къ дружному, единодушному и энергическому дѣйствію на пользу церкви, къ посильному охраненію ея свободы, къ поддержанію органовъ ея печати, наконецъ къ взаимному довѣрію другъ къ другу, особливо къ церковной власти—къ епископамъ и духовнымъ пастырямъ, дабы враги церкви и т. д.

Органы оффиціозной печати въ Германіи не оставили безъ вниманія этихъ воззваній, въ такой сильной степени проникнутыхъ недовѣріемъ къ правительству. Соглашаясь, что будущность католической церкви въ Германіи не представляетъ особенно блестящей перспективы, Allgemeine Zeitung замѣчаетъ однакоже, что въ епископскихъ посланіяхъ слишкомъ преувеличены нынѣшнія бѣдствія нѣмецкой католической церкви и высказываются несправедливыя нареканія на правительство. Католической церкви въ Германіи, говоритъ названная газета,—ни ея епископамъ, ни священникамъ, ни членамъ,—пока еще не сдѣлано вреда ни на одинъ волосъ. Ея новѣйшіе догматы свободно проповѣдуются во всей католической Германіи, и не смотря не то, что это дѣлается отчасти вопреки дѣйствующему государственному праву относительно вѣроисповѣданій, такъ какъ введеніе новыхъ догматовъ и учрежденій безъ дозволенія правительства воспрещается нашими законами, эта незаконность терпѣливо сносится правительствомъ. Новые догматы не только проповѣдуются съ церковныхъ каѳедръ, но и преподаются въ католическихъ школахъ, и нигдѣ пока ни одинъ католическій священникъ не лишенъ прихода и пользованія своими приходскими доходами за проповѣданіе этихъ догматовъ, ни одинъ католическій законоучитель не отставленъ отъ своей должности за преподаваніе закона Божія по рим-

скому катихизису съ включеніемъ новыхъ догматовъ, ни одинъ католикъ, признающій непогрѣшимость папы и всѣ прочіе догматы ультрамонтанской доктрины, нигдѣ не подвергался никакимъ преслѣдованіямъ за свои религіозныя убѣжденія. Съ другой стороны газета признаетъ извѣстную и притомъ большую долю справедливости въ тѣхъ мѣстахъ епископскихъ посланій, гдѣ въ нихъ указывается на глубокій разладъ между церковію и государствомъ, обнаружившійся въ послѣднее время въ Германіи, на несочувствіе къ ультрамонтанской системѣ, проявляющееся больше нежели когда либо во всѣхъ слояхъ общества,—въ средѣ не только протестантскаго, но и католическаго народонаселенія Германіи.

Окружныя посланія австрійскихъ епископовъ въ меньшей степени окрашены политическимъ оттѣнкомъ и проникнуты агитаціоннымъ духомъ, сравнительно съ германскими: въ нихъ больше указывается на опасности, угрожающія католической церкви въ Австріи со стороны старокатоликовъ, и предостерегаются вѣрные сыны церкви отъ лжеучителей, ставящихъ ученость выше авторитета церковной власти. Приведемъ для образца посланіе линцскаго архіепископа Рудигера (Rudigier), извѣстнаго своею приверженностію къ римскому престолу. Послѣ краткаго вступленія, въ которомъ объясняется значеніе поста, архіепископъ пишетъ: „если когда, то особливо въ эти святые дни, истинные сыны церкви должны остерегаться обращенія съ невѣрующими, а также чтенія книгъ и журналовъ, враждебныхъ авторитету нашей святой церкви. То, во что вѣруетъ и что проповѣдуетъ нынѣ наша церковь, — открыто самимъ Богомъ, хотя не во всѣ времена возвѣщалось отъ церкви....Торжественныя объявленія догматовъ со стороны церкви происходили всегда по извѣстнымъ поводамъ, по поводу напримѣръ ересей и расколовъ, какъ это было въ древнія времена. Поэтому и торжественное провозглашеніе догмата о непогрѣшимости главы нашей святой церкви, сдѣланное въ новѣйшее время, не должно смущать вашего вѣрующаго чувства своею недавностію. Заблужденія деллин-

геристовъ и гіацинтистовъ не должны изумлять васъ, какъ явленія весьма обычныя въ исторіи ересей и расколовъ. Слава учености, которою привлекаютъ на свою сторону неопытныхъ и неутвержденныхъ въ вѣрѣ нынѣшніе мнимые ревнители церковной реформы, не обольщала древнихъ христіанъ, которые въ вопросахъ вѣры съ большимъ довѣріемъ подчинялись законному авторитету церкви, нежели многоученымъ Оригенамъ, Аріямъ, Аполлинаріямъ и другимъ людямъ, стремившимся къ подчиненію своимъ личнымъ мнѣніямъ общаго сознанія вѣрующихъ. Истинный сынъ церкви *ничѣмъ* не долженъ смущаться. Если ему скажутъ, что то или другое ученіе церкви не согласно съ разумомъ и противорѣчитъ его требованіямъ, онъ отвѣтитъ, что оно только выше разума, но отнюдь не противно ему. Если ему скажутъ, что оно не согласно съ изысканіями науки и именно новѣйшей нѣмецкой науки, онъ отвѣтитъ, что наука, наслѣдованная церковію отъ Іисуса Христа и Его апостоловъ, несравнимо выше новѣйшей нѣмецкой науки и что всякая наука, стремящаяся къ ниспроверженію авторитета церкви, недостойна носить названіе истинной науки. Если ему скажутъ, что оно вредно для общественнаго блага и служитъ тормазомъ на пути прогресса; онъ отвѣтитъ, что оно не только не заключаетъ въ себѣ никакого препятствія для истиннаго прогресса, но во многихъ отношеніяхъ служитъ условіемъ прогресса, залогомъ общественнаго спокойствія, потрясеннаго въ наши дни неслыханнымъ кровопролитіемъ, и т. д. *Ищите прежде царствія Божія и правды его и сія вся приложится вамъ*, вотъ чего требуетъ божественная мудрость, какъ существеннаго и главнаго условія для истиннаго и плодотворнаго прогресса во всѣхъ отрасляхъ жизни». Въ заключеніе посланія епископъ увѣщаваетъ вѣрующихъ стараться всѣми мѣрами о поддержаніи вліянія церкви на общественное образованіе и указываетъ на католическій церковный союзъ въ Верхней Австріи, какъ на образецъ достойный подражанія, въ томъ особливо отношеніи, что этотъ союзъ, безъ всякаго противодѣйствія государственнымъ законамъ, дѣйствуетъ весьма успѣшно въ

пользу католической церкви,—съ помощію учрежденія народныхъ школъ, различныхъ благотворительныхъ заведеній при церквахъ и наконецъ чрезъ борьбу словомъ противъ нападеній на церковь.

Низшее католическое духовенство нерѣдко впрочемъ злоупотребляетъ предоставленнымъ ему правомъ бороться словомъ противъ враждебныхъ нападеній на церковь. Объ этомъ можно судить по нѣкоторымъ образцамъ великопостныхъ проповѣдей католическихъ священниковъ въ Австріи, передаваемымъ въ заграничныхъ газетахъ. Великопостное время въ католическомъ мірѣ, начиная съ среды первой недѣли великаго поста, какъ извѣстно, отличается особенною энергіею католическихъ проповѣдниковъ и называется временемъ „духовнаго посѣва“.—Въ это время развертывается во всемъ блескѣ проповѣдническое искусство католическихъ священниковъ. Къ этому времени въ большіе города приглашаются знаменитые проповѣдники. Богослуженіе въ это время въ католическихъ церквахъ состоитъ почти исключительно изъ однихъ проповѣдей. Нѣкоторыя изъ этихъ проповѣдей успѣли обратить вниманіе въ заграничной печати своею крайнею эксцентричностью, какъ напримѣръ рѣчи вѣнскаго священника Бремера, проповѣдующаго въ одной доминиканской церкви въ Вѣнѣ на тему о близкомъ пришествіи антихриста, проповѣди священника Штейнера, посвященныя доказательствамъ непогрѣшимости папы даже въ дѣлахъ свѣтскаго управленія. Но особенно отличился въ текущемъ посту неумѣреннымъ порывомъ краснорѣчія въ защиту папы и католической іерархіи одинъ изъ католическихъ священниковъ въ Баваріи, который, въ одной изъ своихъ проповѣдей, сказалъ будтобы слѣдующее: «мы, священники, стоимъ въ извѣстномъ отношеніи такъ же высоко надъ императорами, королями и князьями, какъ небо возвышается надъ землею. Короли и князья имѣютъ далеко меньше значенія въ сравненіи съ нами, чѣмъ свинецъ или олово въ сравненіи съ чистымъ золотомъ. Даже ангелы и архангелы остаются далеко позади священниковъ; потому что *мы* можемъ, *вмѣсто Бога*, прощать и отпускать грѣхи.

Мы стоимъ выше Богоматери»... Но далѣе слѣдуютъ такія нелѣпости, что мы находимъ неумѣстнымъ повторить ихъ даже въ шутку. Подобныя рѣчи, само собою разумѣется, способны только ронять достоинство ультрамонтанской партіи и меньше всего могутъ служить защитою церкви.

Гораздо болѣе раціональнымъ путемъ дѣйствуетъ партія старокатоликовъ въ своей борьбѣ съ ультрамонтанами. Недавно д-ръ I. Фридрихъ издалъ въ свѣтъ весьма интересное сочиненіе подъ заглавіемъ: Tagebuch während des Vaticanischen Concils geführt von Dr. I. Friedrich, т. е. Дневникъ, веденный во время ватиканскаго собора. Въ этомъ сочиненіи представляется богатый матеріалъ для исторіи ватиканскаго собора, но матеріалъ, расположенный такъ, что безъ всякихъ поясненій служитъ наилучшею обличительною проповѣдью противъ вселенскаго его значенія. Дневникъ обнимаетъ 29 печатныхъ листовъ; читатель найдетъ въ немъ много свѣдѣній по исторіи ватиканскаго собора, до сихъ поръ не являвшихся въ печати, много весьма меткихъ наблюденій, вынесенныхъ авторомъ изъ его пребыванія въ Римѣ отъ 5 декабря 1869 года по 13 мая 1870 года. Въ скоромъ также времени, по словамъ церковно-политической газеты Rheinischer Merkur, выпущены будутъ въ свѣтъ отдѣльнымъ изданіемъ лекціи Деллингера о возсоединеніи христіанскихъ церквей. Въ настоящее время Деллингеръ сказалъ уже пять лекцій и хотя не успѣлъ еще формулировать всѣхъ условій, при которыхъ возможно соединеніе церквей, однако съ достаточною ясностію обрисовалъ уже свой взглядъ на значеніе и практическія послѣдствія уніи, а равнымъ образомъ на положеніе отдѣльныхъ церквей, могущихъ, по его мнѣнію, принять участіе въ дѣлѣ общаго церковнаго единенія. Мы обѣщали поговорить объ этихъ лекціяхъ и теперь передадимъ существенное содержаніе четырехъ изъ нихъ.

Первую лекцію Деллингеръ посвятилъ общему обзору и статистикѣ различныхъ христіанскихъ церквей, при чемъ въ составъ лекціи вошло много свѣдѣній, сообщаемыхъ въ его извѣстномъ сочиненіи, озаглавливаемомъ «Kirche und Kirchen, Papsthum und Kirchenstaat», München. 1861 г., и по мнѣ-

стамъ повторяются почти буквально тѣ же самыя историко-политическія разсужденія—«Historisch-politische Betrachtungen»,—которыми онъ самъ назвалъ вышеупомянутое сочиненіе въ пояснительномъ заглавіи его. «Въ настоящее время, сказалъ Деллингеръ, считается 350 милліоновъ христіанъ, т. е. около 50% всего населенія земнаго шара. Но христіане распадаются на нѣсколько большихъ и малыхъ церквей, взаимно исключающихъ другъ друга, т. е. не допускающихъ общенія въ богослуженіи, таинствахъ и молитвѣ, и обвиняющихъ себя взаимно въ важныхъ уклоненіяхъ отъ ученія основателя церкви. Образованіе отдѣльныхъ церквей часто происходило и въ первые вѣка христіанства, но оно продолжалось недолго; гораздо болѣе важное раздѣленіе церкви совершилось во второе тысячелѣтіе по Р. Х.; оно продолжается и до сихъ поръ, сохраняя всю свою первоначальную жизненность. Отъ римской или западной католической церкви, насчитывающей въ настоящее время 180 милліоновъ послѣдователей, отдѣлилась греческая или восточная церковь, послѣдователи которой въ числѣ 75 милліоновъ, принадлежатъ частію къ Россіи, частію къ Турціи и Греціи. Раздѣленіе это началось въ IX стол. и окончилось въ XIII вѣкѣ. Восточная или православная церковь находится въ близкомъ родствѣ съ двумя другими церквами, замѣчательными своею древностію: именно—несторіанами и яковитами. Яковиты гораздо многочисленнѣе несторіанъ и обнимаютъ въ настоящее время три національныя церкви: армянъ, коптовъ въ Египтѣ и абиссинцевъ. Въ XVI столѣтіи произошелъ глубокій расколъ въ западной или латинской церкви. Реформаторское движеніе, охватившее въ 1517 году весь западъ, вызвало образованіе новыхъ церквей, извѣстныхъ подъ именемъ протестантскихъ, изъ которыхъ развились три церковныхъ системы: лютеранская—въ Германіи, въ скандинавскихъ государствахъ и въ остзейскихъ провинціяхъ, принадлежащихъ Россіи, насчитывающая 30 милліоновъ послѣдователей; реформатская — въ Швейцаріи, Нидерландахъ, Шотландіи, въ нѣкоторыхъ частяхъ Германіи и Венгріи, съ 12 милліонами послѣдователей,

и англиканская, такъ называемая епископальная, которая по своему устройству подходитъ ближе къ обѣимъ древнимъ церквамъ, восточной и западной, чѣмъ къ собственно протестантскимъ. Кромѣ названныхъ большихъ національныхъ церквей, образовалось во время реформаціи и послѣ нея много сектъ. Многія изъ послѣднихъ успѣли уже исчезнуть, но многія, особенно въ Англіи и Америкѣ, не только продолжаютъ существовать, но и сильно размножаются новыми отпрысками, такъ что въ настоящее время насчитывается до 100 такихъ небольшихъ религіозныхъ общинъ, съ 18 милліонами послѣдователей. Многія изъ нихъ ограничиваются предѣлами страны, гдѣ возникли, внѣ которыхъ онѣ едва извѣстны по имени; другія же, преимущественно баптисты, насчитываютъ много милліоновъ последователей. У многихъ изъ нихъ особенность религіозныхъ воззрѣній отражается и на общественныхъ учрежденіяхъ, напримѣръ у гернгутеровъ въ Германіи и у методистовъ въ Англіи. Стремленіе къ образованію сектъ особенно много развито въ послѣднихъ двухъ странахъ. Приведенный выше обзоръ показываетъ, что нужно различать двѣ главныя группы христіанскихъ церквей: во первыхъ, древнія церкви, существованіе которыхъ никогда не прекращалось и которыя восходятъ до начала христіанства. Сюда принадлежатъ двѣ церкви: греческая, съ своими дщерями: русскою, армянскою, коптскою и несторіанскою церквами, и западно-католическая. Къ другой главной группѣ принадлежатъ церкви, возникшія изъ религіознаго движенія, извѣстнаго подъ именемъ реформаціи, вмѣстѣ съ выдѣлившимися изъ нихъ сектами. Обращая вниманіе на самый фактъ существованія отдѣльныхъ церквей, продолжалъ Деллингеръ, нельзя не сказать, что множественность отдѣльныхъ церквей имѣетъ свои хорошія и дурныя стороны. Къ числу первыхъ слѣдуетъ отнести то, что каждая отдѣльная церковь, каждая даже секта, служитъ какбы опытомъ или пробнымъ камнемъ для осуществленія извѣстныхъ ученій, обычаевъ и учрежденій. Вся церковная исторія представляетъ рядъ попытокъ осуществить въ разнообразныхъ фор-

махъ великую *идею* христіанства. Нужно замѣтить также, что небольшія религіозныя общества отличаются вообще болѣе строгою нравственностію, такъ какъ у нихъ отдѣльныя лица болѣе на виду у своихъ товарищей, вслѣдствіе чего общественное мнѣніе играетъ у нихъ болѣе видную роль; въ этомъ отношеніи они могутъ служить примѣромъ для послѣдователей большихъ церквей. Но при этомъ не слѣдуетъ забывать и темную сторону. Кругъ идей, внутри котораго вращается большая часть сектъ, весьма тѣсенъ,— различіе между ними часто сводится къ второстепеннымъ вопросамъ, а духъ нетерпимости другъ къ другу доходитъ до крайней степени. Нерѣдко основатели сектъ руководились при этомъ исключительно желаніемъ играть видную роль, а въ Америкѣ часто служатъ главнымъ поводомъ къ образованію новыхъ сектъ финансовыя спекуляціи. Всѣмъ сектамъ болѣе или менѣе свойственъ духъ замкнутости и отчужденности отъ остальнаго христіанскаго міра. Такія секты могутъ существовать цѣлыя столѣтія безъ вреда, но и безъ пользы для человѣчества. Такъ несторіане существуютъ въ Индіи 1300 лѣтъ, не увеличиваясь и не уменьшаясь числомъ; а копты въ Египтѣ еще древнѣе ихъ. Разсматривая явленія съ исторической точки зрѣнія, можно сказать, что то, что сохраняется въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ, даже усиливается, ростетъ и крѣпнетъ, — носитъ на себѣ печать разумнаго, цѣлесообразнаго и законнаго существованія. Тоже, что исчезаетъ и уничтожается безслѣдно въ потокѣ времени, само себя обличаетъ, какъ нѣчто недостойное существованія, не имѣющее права на продолженіе своего бытія. Однакоже исторія и опытъ показываютъ нѣкоторыя исключенія изъ этого историческаго закона. Исламъ, напримѣръ, или магометанская религія въ сущности есть не что иное, какъ секта, сложившаяся частію изъ христіанскихъ, частію изъ іудейскихъ элементовъ; это—дитя, происшедшее отъ смѣшаннаго брака, отъ христіанскаго отца и іудейской матери. По своимъ началамъ мусульманство ближе стоитъ къ христіанству, нежели, напримѣръ, древнее манихейство, которое, однакоже, всегда причислялось

къ христіанскимъ сектамъ. Но несмотря на это, исламъ— эта искаженная полухристіанская и полуіудейская секта—существуетъ уже въ теченіе 1250 лѣтъ, и его господство надъ огромною частью человѣческаго рода, именно надъ 120 милліонами человѣческихъ душъ, по крайней мѣрѣ повидимому, не только не ослабѣло въ теченіе этого длиннаго періода, но еще усилилось. Исламъ не только существуетъ до настоящаго времени, но съ каждымъ годомъ дѣлаетъ новые и новые успѣхи и пріобрѣтаетъ множество прозелитовъ въ Африкѣ, въ Австраліи, въ Индіи. Успѣхи его въ этихъ странахъ гораздо значительнѣе тѣхъ, какіе дѣлаетъ христіанство. Ни одна другая религія не сдѣлала христіанству столь сильнаго вреда, какъ магометанская; она отчуждила и отняла отъ него цѣлыя великія земли, между тѣмъ какъ съ своей стороны отъ нашей религіи исламъ не понесъ еще никакого значительнаго убытка. Обращенія изъ мусульманства въ христіанство не такъ часты и не такъ велики и многочисленны, чтобы можно было предсказывать паденіе ислама въ ближайшемъ будущемъ. Чѣмъ же объясняется существованіе и вліяніе этой релегіи? Исторія уже давно произнесла свой вѣрный и нелицепріятный судъ надъ ея внутреннею бѣдностію и неспособностію внести цивилизующее начало въ жизнь человѣчества. Исторія напечатлѣла на ней печать отверженія. Если мы посмотримъ на прежде столь цвѣтущія, а теперь столь упадшія страны, находящіяся подъ владычествомъ мусульманской религіи; если обратимъ далѣе вниманіе на то, что своимъ упадкомъ эти страны обязаны именно религіи мусульманской: то этотъ приговоръ исторіи не покажется намъ несправедливымъ, преувеличеннымъ или пристрастнымъ. Нельзя отвергать, что для народовъ, находящихся на слишкомъ низкой степени развитія, и эта религія не лишена нѣкотораго благодѣтельнаго вліянія. Это доказываютъ обращенныя въ новѣйшее время въ мусульманство полудикія негританскія племена. Дикари, принимающіе религію ислама, становятся все-таки цивилизованнѣе въ сравненіи съ прежнимъ дикимъ состояніемъ. Но въ тоже время исламъ задерживаетъ развитіе

христіанскихъ народовъ, находящихся подъ его политическимъ господствомъ. Освобожденіе этихъ народовъ отъ мусульманскаго ига составляетъ великую и важнѣйшую задачу всего христіанскаго общества». Здѣсь лекторъ заговорилъ о важности церковнаго единенія между Западомъ и Востокомъ въ видахъ успѣшнаго разрѣшенія такъ называемаго въ современной политикѣ восточнаго вопроса. „Съ одной политической точки зрѣнія—сказалъ онъ между прочимъ—восточный вопросъ неразрѣшимъ. Время, конечно, должно разрѣшить этотъ вопросъ. Но дожидаться рѣшенія отъ времени будетъ слишкомъ долго; положеніе слишкомъ невыносимо, люди слишкомъ нетерпѣливы, и нельзя не опасаться кризиса въ этомъ величайшемъ вопросѣ дня". При этомъ Деллингеръ высказалъ весьма странное, тысячекратно-опровергнутое русскою печатью опасеніе, чтобы Россія не предупредила другія европейскія государства въ разрѣшеніи этого вопроса и не воспользовалась одна его результатами. Русскіе и греки, составляющіе большинство жителей оттоманской имперіи, по мнѣнію Деллингера, будутъ дѣйствовать за одно въ восточномъ вопросѣ, какъ члены одной церкви. Будетъ ли въ состояніи Россія, спрашиваетъ онъ, присутствовать еще долгое время со сложенными руками при видѣ положенія, котораго никакія дипломатическія вмѣшательства западныхъ державъ не въ состояніи были измѣнить къ лучшему, вслѣдствіе того, что настоящее положеніе основано на самой природѣ вещей, что совѣсть магометанъ не признаетъ ничего, кромѣ корана, а коранъ только и дышетъ одною ненавистью и презрѣніемъ къ христіанамъ? До сихъ поръ усилія Франціи, Англіи и Австріи остались безплодны и въ состояніи были только отдалить катастрофу. Россія одна владѣетъ ключами будущаго оттоманской имперіи. Кто осмѣлится ей противорѣчить, когда бы она объявила, что безнадежное положеніе турецкихъ христіанъ должно быть во что бы то ни было улучшено, хотя бы силою оружія? Но предположимъ, что между Западомъ и Востокомъ установилось единеніе (религіозная унія). Какъ измѣнилось бы положеніе тотчасъ же! Тогда возможнымъ стало

бы совокупное дѣйствіе всѣхъ христіанскихъ державъ. Европейское равновѣсіе подсказало бы, какъ рѣшить вопросъ, отъ котораго зависитъ будущность не одной Турціи, но и Австріи, и равномѣрно будущее міровое значеніе германской имперіи. Въ видахъ предупрежденія опасныхъ результатовъ отъ русской политики на Востокѣ, Деллингеръ находитъ необходимымъ «участіе всѣхъ европейскихъ державъ, особливо Германіи и Австріи, въ разрѣшеніи этого вопроса прежде, нежели одна Россія, въ силу своей мнимой религіозной миссіи на Востокѣ и чрезъ воспламененіе фанатизма, воспользуется его разрѣшніемъ.» Какъ въ сущности ни малозначительны разности между церквами Запада и Востока, заключилъ свое разсужденіе по этому предмету Деллингеръ, русскій народъ убѣжденъ, что онъ одинъ обладаетъ истинною вѣрою и что всѣ иностранныя націи должны быть признаваемы еретическими. Отсюда выходитъ, что для русскаго народа всякая война съ иностранцами есть война вѣрующихъ съ язычниками, другими словами — война за вѣру. Русскій солдатъ считаетъ себя прежде всего призваннымъ защищать свою вѣру съ оружіемъ въ рукахъ (¹). А при такомъ положеніи вещей, съ какимъ энтузіазмомъ русская армія бросится въ какую угодно войну! Какія въ тоже время грозятъ неизмѣримыя опасности Германіи, въ случаѣ если бы противу-нѣмецкая или панславистская партія успѣла ринуть Россію въ войну противъ насъ, — войну, которая приняла бы со стороны русскихъ тотчасъ же религіозный характеръ!

Обращаясь затѣмъ къ характеристикѣ протестанства и религіозно-церковныхъ обществъ, существующихъ въ протестантскомъ мірѣ, Деллингеръ сказалъ слѣдующее относительно современнаго положенія и будущности протестанства. 350 лѣтъ, которыя протекли со времени реформаціи, показали въ достаточной степени, что она изжила свое внутреннее содержаніе; всѣ духовныя блага, которыя она принесла съ собою, она уже успѣла выложить, и нѣтъ ника-

(¹) См. въ «Kirche und Kirchen» главу «Die Russische Kirche», стр. 180—181.

кого сомнѣнія, что въ настоящее время она переживаетъ періодъ одряхлѣнія и старческой немощи. Творенія ея последней четверти текущаго столѣтія слабы и хилы,—носятъ въ себѣ крайніе недостатки и несовершенства. Болѣзненные порывы къ сепаратизму и раздробленію на отдѣльныя религіозныя общества, неспособность стоять твердо на своихъ собственныхъ ногахъ безъ поддержки государственной власти,—вотъ что характеризуетъ состояніе современнаго протестантства во всѣхъ протестантскихъ государствахъ—и въ Германіи и въ Англіи и въ сѣверной Америкѣ, гдѣ духъ сектаторства обнаруживается все сильнѣе и сильнѣе почти съ каждымъ днемъ. Останавливаясь на этой послѣдней чертѣ въ характеристикѣ протестантства, Деллингеръ особенно указываетъ на тѣ печальные результаты, которые происходятъ отъ чрезмѣрнаго сепаратизма и отчужденности христіанскихъ народовъ другъ отъ друга въ религіозной сферѣ. Во всѣхъ другихъ благороднѣйшихъ сферахъ человѣческой жизни, въ наукѣ, въ искуствѣ и проч., имѣетъ весьма важное значеніе сила взаимнаго единенія. Неужели въ религіи, которая по самому существу своему должна служить объединяющею нравственною силою, на практикѣ должно существовать вѣчное раздѣленіе? Неужели то, что должно поселять миръ и любовь между людьми, будетъ вѣчно воспламенять вражду и взаимное недовѣріе въ людяхъ другъ къ другу? Неужели еще далеко то время, когда изъ церкви Петра и Павла образуется церковь Іоанна—апостола любви? Уже въ средніе вѣка, въ XV вѣкѣ, высказывалась мысль, что за періодомъ церкви Отца и Сына настанетъ періодъ церкви св. Духа. Пришло ли это время и возможно ли теперь возстановленіе того единенія, которое завѣщано намъ основателемъ нашей религіи? Когда существующія церкви, вмѣсто споровъ о разностяхъ, раздѣляющихъ ихъ, станутъ учиться другъ у друга и взаимно дѣлиться своими благами, когда станутъ цѣнить гораздо выше то, что ихъ соединяетъ, нежели то, что раздѣляетъ: тогда наступитъ время для единенія. Теперь же оно составляетъ существенную задачу,—нравственный долгъ всего христіанскаго общества.

Во второй лекціи Деллингеръ занимался разсужденіемъ о значеніи единенія христіанскихъ церквей для распространенія христіанства между народами, не просвѣщенными свѣтомъ христіанской вѣры, и указывалъ на необходимость освобожденія христіанскихъ миссій, принадлежащихъ различнымъ церквамъ, отъ духа взаимной нетерпимости, вреднаго соперничества и противодѣйствія другъ другу. Теперь ли наступило время, когда въ христіанскомъ мірѣ снова долженъ водвориться духъ единенія и любви, завѣщанный намъ Спасителемъ, или вскорѣ наступитъ,—во всякомъ случаѣ, сказалъ Деллингеръ, мы не видимъ еще исполненія, несомнѣнно долженствующихъ исполниться, рано или поздно, словъ Спасителя: «*будетъ едино стадо и единъ пастырь*» (1). Христіанская религія, которая устанавливаетъ между людьми тѣсную и вмѣстѣ съ тѣмъ свободную связь, исполненную любви къ ближнему, должна имѣть неотразимое вліяніе на людей, не озаренныхъ свѣтомъ христіанства. Смотрите на христіанъ, какъ они любятъ другъ друга! говорили въ первые вѣка христіанства язычники, на которыхъ вслѣдствіе этого и дѣйствовало въ началѣ такъ сильно новое ученіе. Вотъ почему происшедшіе впослѣдствіи расколы и раздѣленія въ христіанской церкви такъ неблагопріятно отразились не только на самихъ христіанскихъ церквахъ и обществахъ, но и на обращеніи язычниковъ; этимъ раздѣленіемъ задержано было распространеніе христіанства и, если въ настоящее время христіанскіе миссіонеры жалуются на слабый успѣхъ своей проповѣди между языческими народами, то главнѣйшая причина этого заключается въ недостаткѣ братскаго единенія между самими христіанскими церквами.

Въ третьей лекціи, читанной 2-го февраля, Деллингеръ коснулся самаго главнаго пункта въ вопросѣ о возсоединеніи церквей, именно вопроса о томъ, какія изъ существующихъ въ настоящее время христіанскихъ націй въ наибольшей степени подготовлены, склонны и способны принять искреннее участіе въ дѣлѣ религіозно-церковнаго еди-

(1) Деллингеръ, очевидно, придаетъ этому изреченію Спасителя произвольный и несогласный съ контекстомъ рѣчи смыслъ.

нeнія. Останавливаясь на этомъ вопросѣ, Деллингеръ сказалъ: не слѣдуетъ скрывать отъ себя огромныхъ трудностей и препятствій, съ которыми сопряжено дѣло возсоединенія христіанскихъ церквей. Ему должно предшествовать ясное и отчетливое понятіе въ массѣ народа о различіи между догматами и мнѣніями, отдѣленіе общепризнанныхъ въ древней церкви обычаевъ отъ произвольнаго, позднѣйшаго толкованія ихъ; оно можетъ быть достигнуто только при условіи возвышенія уровня умственнаго образованія христіанскихъ народовъ, такъ какъ у народовъ мало образованныхъ и развитыхъ различіе въ наружныхъ обрядахъ и обычаяхъ составляетъ самую главную причину религіозныхъ раздоровъ, нетерпимости и неприязни другъ къ другу; оно, наконецъ, зависитъ отъ множества другихъ разнообразныхъ и весьма сложныхъ условій, отстраненіе которыхъ выше силъ и средствъ отдѣльныхъ лицъ, хотя бы то самыхъ горячихъ ревнителей церковнаго единенія. Трудно и невозможно мечтать, чтобы взяли иниціативу въ этомъ дѣлѣ романскіе народы, именно французы, итальянцы и испанцы, занятые въ настоящее время всецѣло своими политическими дѣлами,—проникнутые пламенною ненавистію къ германскому племени и въ высшей степени равнодушные къ религіознымъ вопросамъ. Трудно разсчитывать также на англичанъ и сѣверо-американцевъ. Въ англійскомъ народѣ еще слишкомъ силенъ суровый протестантскій духъ, духъ глубокаго отвращенія къ Риму, чтобы стремленіе это могло принять національное значеніе, тѣмъ болѣе, что господствующая церковь въ Англіи имѣетъ строго-государственный характеръ. Между американцами сильно развиты сектаторскій духъ, религіозная разрозненность и духъ партій. У славянъ сильно возбуждено въ послѣднее время національное чувство, оттѣсняющее въ настоящую минуту на задній планъ всѣ религіозныя задачи; славянскіе народы всецѣло проникнуты въ настоящее время своими національными интересами, и національная гордость, пристрастіе ко всему національному, никогда еще въ такой степени не обнаруживались въ славянскомъ мірѣ, какъ те-

перь. Въ русскомъ народѣ, при невѣроятно глубокомъ невѣжествѣ народной массы и духовенства, господствуетъ всеобщее убѣжденіе, что лучше русскаго народа и русской вѣры нѣтъ другаго народа и другой вѣры на всемъ земномъ шарѣ; для русскаго народа мыслимо единеніе съ другими церквами подъ тѣмъ только условіемъ, если всѣ другіе народы присоединятся къ православной греко-россійской церкви и признаютъ всѣ обряды этой церкви, потому что на Руси вся сущность религіи поставляется почти исключительно въ одной обрядности (1). Остается такимъ образомъ только Германія и Австрія, гдѣ, по мнѣнію Деллингера, существуетъ вполнѣ подготовленная и благопріятная почва для церковной уніи. Къ Германіи онъ присоединяетъ нѣмецкія провинціи Австріи и, хотя допускаетъ громадное различіе въ принципахъ между католичествомъ и протестантствомъ, однакоже основаніе для возможности религіозной уніи между нѣмецкими католиками и протестантами онъ находитъ во множествѣ общихъ объединяющихъ началъ, которыя связываютъ въ одно цѣлое нѣмецкій народъ, именно въ единствѣ языка, литературы, нравовъ, обычаевъ, законовъ и т. под. Но есть еще церкви, которыя, по мнѣнію Деллингера, могутъ быть привлечены къ дѣлу уніи—это церкви, находящіяся на востокѣ и гибнущія подъ гнетомъ мусульманскаго деспотизма. Если, говоритъ Деллингеръ, члены западной католической церкви когда нибудь вступятъ въ переговоры съ протестантами о церковномъ единеніи; то при этомъ съ той и другой стороны должно быть обращено особенное вниманіе на восточныя церкви и должны быть употреблены всѣ усилія, чтобы привлечь послѣдователей этихъ церквей къ дѣлу общаго церковнаго единенія. Эта задача, по мнѣнію Деллингера, можетъ быть достигнута. Излагая подробно исторію отдѣленія восточной церкви отъ западной и говоря о нѣкоторыхъ спорныхъ пунктахъ между

(1) Изъ этой характеристики русскаго народа мы видимъ, что Деллингеръ и здѣсь не отрѣшился отъ тѣхъ предзанятыхъ взглядовъ на русскую церковь и русскій народъ, которые онъ высказалъ въ своемъ сочиненіи: «Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat». См. стран. 170—187.

обѣими церквами, Деллингеръ сказалъ: если бы эти споры не были искусственно раздуты и поддержаны съ той и съ другой стороны, то они давно бы не существовали, такъ такъ въ существѣ дѣла они не имѣли никакого серьезнаго основанія. Въ подтвержденіе этого, онъ указалъ, какъ на весьма характеристическую черту, на тотъ фактъ, что до послѣдняго времени даже въ оффиціальномъ языкѣ римской церкви восточные христіане никогда не назывались еретиками, а только схизматиками,—и восточные христіане съ своей стороны такъ же смотрѣли на западныхъ, хотя въ жару споровъ обѣ стороны иногда обмѣнивались упреками въ ереси. Теперь, по мнѣнію Деллингера, послѣ того, какъ въ римско-католической церкви провозглашены три новыхъ догмата, которые, по принципамъ восточныхъ христіанъ, должны казаться имъ ни чѣмъ инымъ, какъ богохульствомъ и ересями,—обстоятельства измѣнились. Вслѣдствіе послѣднихъ нововведеній римской церкви, отдѣленіе между западною церковію и церквами Востока стало несравненно глубже и серьезнѣе. Теперь вся восточная церковь, съ ея 75 милліонами послѣдователей, должна быть объявлена со стороны римской церкви уже не схизматическою, а еретическою. Римъ точно желалъ сдѣлать это разъединеніе полнымъ, неисправимымъ и вѣчнымъ! Въ виду этого Деллингеръ находитъ особенно необходимымъ, даже обязательнымъ для членовъ истинно-католической (не римской) церкви сгладить и уничтожить эту бездну раздѣленія, воздвигнутую между христіанскимъ Востокомъ и Западомъ папскимъ произволомъ и злоупотребленіемъ. Чрезъ это только, по его мнѣнію, могутъ быть привлечены симпатіи восточныхъ христіанъ къ западнымъ и предотвращены предполагаемыя имъ опасности со стороны мнимыхъ замысловъ Россіи образовать одну великую всеславянскую церковь. При теперешней степени отдѣленія восточныхъ церквей отъ римско-католической, сказалъ Деллингеръ, Россіи, считающей себя средоточіемъ и центромъ всѣхъ православныхъ церквей, ихъ опорою и защитницею, удобнѣе нежели когда нибудь осуществить свою завѣтную мысль объ основаніи единой об-

ще-славянской церкви, съ присоединеніемъ къ ней всѣхъ восточныхъ христіанскихъ церквей и значительной части славянъ-католиковъ. Прямо для избѣжанія этой опасности, помимо другихъ религіозно-нравственныхъ интересовъ, нѣмецкіе католики и протестанты въ Германіи и Австріи должны заботиться привлечь восточныя церкви къ дѣлу объединенія церквей, когда приступятъ къ практическому осуществленію его. Иначе *идея политическаго панславизма*, которою проникнута въ настоящее время огромная партія въ Россіи, можетъ слиться съ идеею *религіознаго панславизма*, съ идеею объ учрежденіи одной всеславянской церкви подъ гегемоніею Россіи, и мечты русскаго народа о господствѣ славянскаго племени надъ другими племенами, романскими и германскими, могутъ принять весьма угрожающее значеніе для западной Европы.

Въ четвертой лекціи, читанной 9-го февраля, Деллингеръ говоритъ спеціально о причинахъ нѣмецкой реформаціи XVI вѣка и о тѣхъ религіозныхъ разностяхъ, изъ за которыхъ протестанты отдѣлились отъ католической церкви. Эта лекція особенно интересна въ тѣхъ частяхъ, гдѣ Деллингеръ сравниваетъ состояніе католической церкви въ началѣ XVI вѣка съ настоящимъ ея положеніемъ, и потомъ, гдѣ онъ высказываетъ свое сужденіе о Лютерѣ и о другихъ дѣятеляхъ церковно-реформаторскаго движенія XVI вѣка. Въ то время, сказалъ Деллингеръ, реформаторскому движенію въ католической церкви, подобно тому какъ теперь, предшествовалъ соборъ, пятый латеранскій, бывшій при Львѣ X, который также, какъ ватиканскій соборъ, положилъ конецъ всѣмъ надеждамъ искреннихъ сыновъ католической церкви на проведеніе необходимыхъ реформъ въ церкви сверху, по инціативѣ законной церковной власти. Соборъ преслѣдовалъ только одну цѣль, безусловное возвышеніе папской власти. Тогда, подобно тому какъ и теперь, епископы съ недостойнымъ раболѣпіемъ преклонялись предъ папскимъ произволомъ, клонившимся къ систематическому подавленію и разстройству церкви—особливо въ Германіи. Изъ Рима, также какъ и теперь, всякая попытка законной церковной

власти къ примиренію или соглашенію съ представителями реформы въ Германіи безусловно отвергалась и осуждалась, какъ ересь. Поэтому реформа естественно должна была начаться снизу—со стороны народа, помимо и противъ воли церковнаго авторитета. Что касается участія и значенія Лютера въ дѣлѣ тогдашней реформы, то относительно этого Деллингеръ сказалъ слѣдующее: то, что сдѣлало Лютера вождемъ своего времени и своего народа, безъ сомнѣнія, принадлежитъ въ весьма значительной степени выдающемуся величію его генія и изумительной многосторонности его чисто народнаго нѣмецкаго характера. Не было никогда ни одного нѣмца, который бы такъ глубоко понималъ духъ своего народа и съ другой стороны такъ всецѣло былъ понятъ своимъ народомъ, какъ этотъ августинскій монахъ въ Виттенбергѣ. Чувство и умъ истаго нѣмца были въ его рукѣ, какъ лира въ рукѣ артиста. Онъ далъ своему народу больше, нежели всякій другой дѣятель извѣстный изъ исторіи христіанской эпохи. Онъ далъ своему народу литературный языкъ, книги для народнаго чтенія, библію на народномъ языкѣ, церковныя пѣснопѣнія и многое другое. Все, что противники его старались противопоставить ему или чѣмъ усиливались сравниться съ нимъ въ литературной области, слабо, безсильно и безцвѣтно сравнительно съ его неподражаемымъ, порою плѣнительнымъ, чарующимъ, порою разъѣдающимъ краснорѣчіемъ. При всемъ томъ, одушевленіе за освобожденіе церкви отъ глубочайшаго униженія, овладѣвшее въ то время нѣмецкимъ народомъ, было несравненно сильнѣе даже титанической натуры самого Лютера, такъ что еслибы и не было Лютера, реформація въ Германіи все таки совершилась бы; нѣмецкій народъ не остался бы въ оковахъ старой средневѣковой церкви. Лютеръ былъ самымъ полнымъ выраженіемъ духа своего народа и своего времени; но вмѣстѣ съ тѣмъ не чуждъ былъ недостатковъ тогдашняго времени, и его реформа не лишена крупныхъ недостатковъ, какъ человѣческое произведеніе,-исправить которые предстоитъ настоящему времени. Нужно сознаться, что въ первомъ пылу борьбы, въ страстномъ порывѣ реформатор-

скаго увлеченія, имъ отброшены были прочь нѣкоторыя весьма важныя стороны древняго церковнаго ученія, имѣвшія полное право на дальнѣйшее существованіе въ церкви, отсутствіе которыхъ составляетъ въ настоящее время весьма важный существенный пробѣлъ въ протестанствѣ, достойный сожалѣнія. Восполнить этотъ пробѣлъ не въ силахъ сама протестанская церковь, если не подастъ руку примиренія истинно-католической церкви. Лютеръ первый одобрилъ бы этотъ шагъ своего народа, если бы ему суждено было жить и дѣйствовать въ наши дни.

Пятая лекція Деллингера о возсоединеніи христіанскихъ церквей, читанная 16-го февраля, совпала съ празднованіемъ 73-лѣтней годовщины ея автора. По этому поводу, какъ сообщаетъ мюнхенскій корреспондентъ вѣнской газеты Presse, каѳедра въ залѣ мюнхенскаго музея, съ которой Деллингеръ читаетъ свои лекціи, была великолѣпно украшена цвѣтами, и маститый авторъ привѣтствованъ былъ отъ публики громомъ долго несмолкавшихъ рукоплесканій, при своемъ появленіи на каѳедрѣ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Митр. Макарий (Булгаков)

Литературные труды Максима Грека

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 4. С. 603-647.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТРУДЫ

МАКСИМА ГРЕКА.

(Статья преосвященнѣйшаго Макарія, архіепископа литовскаго и виленскаго).

Спустя два съ половиною года по смерти преп. Іосифа Волоколамскаго, прибылъ въ Москву аѳонскій инокъ Максимъ Грекъ и внесъ въ нашу духовную литературу новый элементъ, прежде въ ней неизвѣстный, элементъ научнаго и многосторонняго образованія. Доселѣ всѣ наши писатели, самые даровитые и просвѣщенные, были не болѣе, какъ люди грамотные и начитанные, но вовсе незнакомые съ наукою, и если обладали иногда даже обширными свѣдѣніями, то почти исключительно богословскими. И это должно сказать не объ однихъ тѣхъ нашихъ писателяхъ, которые родились и воспитались въ Россіи, но равно и о тѣхъ, которые происходили изъ Греціи, Болгаріи и Сербіи. Максимъ Грекъ первый явился у насъ съ образованіемъ научнымъ и съ богатымъ запасомъ свѣдѣній не только въ богословскихъ, но и свѣтскихъ наукахъ, какія тогда существовали. Послѣ первоначальнаго обученія на своей родинѣ, онъ получилъ дальнѣйшее воспитаніе въ Италіи, бывшей тогда главнымъ мѣстомъ пробудившагося на западѣ Европы

умственнаго движенія и дѣятельности; долго жилъ тамъ въ своей ранней юности «у людей премудростію многою украшенныхъ», слушалъ въ разныхъ школахъ «нарочитыхъ учителей», основательно изучилъ языки греческій и латинскій, науки— грамматику, піитику, риторику, діалектику, древнія классическія литературы—греческую и римскую, системы древнихъ философовъ, особенно Платона и Аристотеля, и довершилъ свое богословское образованіе на Аѳонѣ, пользуясь въ продолженіе многихъ лѣтъ богатою Ватопедскою библіотекою. Можно сказать, что въ лицѣ Максима Грека въ первый разъ проникло-было къ намъ европейское просвѣщеніе, тогда уже зачинавшееся, и бросило, хотя еще слабые, лучи свои на густый мракъ невѣжества и суевѣрія, облегавшій Россію (1).

Очень естественно, если Максима у насъ скоро поняли, какъ человѣка умнаго и ученаго,—если къ нему собирались люди книжные, чтобы побесѣдовать съ нимъ «о книжномъ», къ нему обращались за совѣтами и разрѣшеніемъ недоумѣній,—если сами іерархи, самъ царь, требовали иногда мнѣнія Максима по тѣмъ или другимъ церковнымъ вопросамъ. Не удивительно, если нѣкоторые даже преувеличивали значеніе Максима и считали его человѣкомъ выше своего вѣка по уму и образованію, а другіе, водясь иногда духомъ партіи, только одного Максима и признавали человѣкомъ умнымъ и просвѣщеннымъ и безъ мѣры

(1) *Макс. Грека* Сочинен. II, 312; III, 178. Казань 1859—1862. Свѣдѣнія о Максимѣ и наши сужденія о немъ и судьбѣ его въ Россіи, можетъ быть, не во всемъ согласныя съ господствовавшими доселѣ, но чуждыя, по нашему крайнему разумѣнію, всякаго пристрастія, мы изложили въ нашей Истор. Русск. Церкви VI, 157—164. 175—193. 275—278.

превозносили его переводы и исправленія книгъ и его сочиненія ([1]). Не говоримъ уже, какъ высоко цѣнилъ и самъ Максимъ свои сочиненія ([2]).

Но то, что было естественно въ свое время, неестественно теперь. Нынѣ мы можемъ относиться къ Максиму Греку съ полнымъ безпристрастіемъ и справедливостію и судить о немъ, какъ о человѣкѣ и какъ о писателѣ, безъ всякихъ увлеченій, не умаляя, но и не преувеличивая его заслугъ и достоинствъ ([3]).

Первыми литературными трудами у насъ Максима были труды переводные: нѣкоторыя книги онъ перевелъ вновь съ греческаго языка на славянскій и далъ для употребленія русскимъ, а другія, прежде переведенныя и употреблявшіяся въ Россіи, только исправлялъ. Но что это были за переводы? Максимъ, когда

([1]) Нашей Истор. Русск. Церк. VI, 156. 163—165. 177. 179. 188. 190. 253. Одинъ изъ сотрудниковъ Максима, инокъ Троицко-Сергіева монастыря, Силуанъ восхвалялъ Максима, между прочимъ, какъ „во всѣхъ благоискусна суща и *много отъ человѣкъ нынѣшняго времени отстоеща мудростію и разумомъ и остроуміемъ*". (Отчетъ Император. публичн. библ. за 1868 г., стр. 66—67). Отзывъ о сочиненіяхъ Максима другаго его современника напечатанъ въ предисловіи къ изданію этихъ сочиненій (стр 7—10, Казань 1859) и въ Опис. Славян. рукоп. Моск. Синод. библ. (отд. 11, 2, стр. 520—521).

([2]) Напримѣръ, посылая къ митрополиту Макарію и къ извѣстному Алексѣю Адашеву для прочтенія десять тетрадокъ своихъ сочиненій, Максимъ писалъ послѣднему: „Посылаю къ государю нашему преосвященному митрополиту и къ тебѣ вещи, по моему суду, не худи, ученіе о нравѣхъ и вооруженіе *сильно* на латынскія ереси, и злочестивое упрямство еврейско, и на эллинскую прелесть и звѣздочетіе, *премудрости довольныя и разума духовнаго и силы исполнь* прочитающимъ я»... И далѣе: «а тетрадка, въ ней же главы 27, та мною списана *мудро добрѣ* къ самому великому властелю». (*Макс.* Сочин. II. 383).

([3]) Разсмотрѣніе литературныхъ трудовъ Максима Грека, болѣе или менѣе подробное, можно найти: въ статьѣ *преосвящ. Филарета*—«Максимъ Грекъ» (Москвитянинъ 1842, XI), въ Исторіяхъ Русск. Словесности *Г. Галахова* (1. 129—135) и *Г. Перфильева* (1, 391—416) и въ особомъ сочиненіи *Г. Иконникова*—«Максимъ Грекъ», Кіевъ 1866.

принимался за нихъ, еще не зналъ русскаго или славянскаго языка, а зналъ только языки греческій и латинскій. Онъ переводилъ съ греческаго на латинскій, а съ латинскаго на русскій переводили уже данные ему помощники изъ русскихъ, знавшіе латинскій языкъ. Значитъ, Максиму здѣсь принадлежала одна половина труда—первая, а вторая половина всецѣло принадлежала его помощникамъ; Максиму принадлежалъ собственно переводъ латинскій, намъ неизвѣстный, а славянскій переводъ, сдѣланный съ этого латинскаго и оттолѣ употреблявшійся въ Россіи, вовсе не есть переводъ самого Максима, но исключительно переводъ его сотрудниковъ, хотя безъ Максима и не могъ бы появиться. Такъ, по крайней мѣрѣ, можно сказать о большей части переводовъ, приписываемыхъ Максиму. Самый первый по времени, самый обширный и важнѣйшій трудъ, для котораго собственно Максимъ и вызванъ былъ въ Россію и надъ которымъ онъ провелъ годъ и пять мѣсяцевъ (съ марта 1518 по авг. 1519 г.), есть переводъ, по порученію в. к. Василія Іоанновича, толковой Псалтири, заключавшій въ себѣ толкованія многихъ древнихъ св. отцевъ и учителей церкви. Процессъ этого перевода кратко объяснилъ одинъ изъ сотрудниковъ Максима, Димитрій Герасимовъ, писавшій о немъ въ то время своему знакомому: «а нынѣ, господине, переводитъ (Максимъ) Псалтырь съ греческаго толковую великому князю, а мы съ Власомъ у него сидимъ, перемѣняяся; онъ сказываетъ полатынски, а мы сказываемъ порусски писаремъ» (1). Вотъ кто были на-

(1) Нашей Истор. Русск. Церкви VI, 161. Объ этихъ сотрудникахъ своихъ при переводѣ толковой Псалтири, равно какъ и о трудившихся

стоящіе переводчики этой Псалтири на нашъ языкъ! Въ тоже время, по порученію митрополита Варлаама, переведены Максимомъ толкованія на послѣднія главы книги Дѣяній апостольскихъ (оконч. въ мартѣ 1519 г.): этотъ переводъ со словъ Максима совершонъ на русскій языкъ однимъ Власіемъ. Въ 1521 г. явился переводъ Максимовъ Метафрастова житія Пресв. Богородицы: тутъ славянскимъ переводчикомъ при Максимѣ былъ старецъ Троицко-Сергіева монастыря Силуанъ. Черезъ три года, по порученію митрополита Даніила, совершонъ еще весьма важный и обширный литературный трудъ—переводъ Бесѣдъ св. Іоанна Златоустаго на евангелія отъ Матѳея и отъ Іоанна, но совершонъ, какъ свидѣтельствуетъ тотъ же старецъ Силуанъ, только «разумомъ и наказаніемъ» Максима, а «трудомъ и пóтомъ» его самого, «многогрѣшнаго инока Селивана» (1). Неизвѣстно, когда переведены Максимомъ два небольшія сочиненія Симеона Метафраста: Слово о чудѣ св. архистратига Михаила въ Хонѣхъ и Мученіе св. Діонисія Ареопагита; но если послѣ 1524 г., то переводъ могъ быть сдѣланъ и однимъ Максимомъ, безъ участія помощниковъ: такъ какъ въ это время онъ уже хорошо зналъ русскій языкъ, по свидѣтельству старца Силуана (2). Равнымъ образомъ и переводъ слова св. Кирилла Александрійскаго объ исходѣ души и о второмъ прише-

---

при этомъ двухъ писаряхъ—Михаилѣ Медоварцевѣ и старцѣ Силуанѣ, говоритъ и самъ Максимъ (Сочин. II, 316).

(1) Нашей Истор. Р. Ц. VI, 164. 187. 188. Отчетъ Императ. публ. библ. за 1868 г., 66. 69.

(2) *Митр. Макарія* Велик. Минеи Чет., изд. *Археогр. Коммиссіею*, сент. 6-го, стр. 299, и окт. 3-го, стр. 251. Отч. Импер. публ. библ. за 1868 г., 66.

ствіи, могъ принадлежать исключительно Максиму, если вѣрить помѣткѣ, находящейся въ одной рукописи XVI вѣка, что слово это перевелъ Максимъ въ 1542 г. [1]. Съ полною же достовѣрностію исключительно Максиму можно усвоять только одинъ переводъ—буквальный переводъ Псалтири, совершонный имъ уже въ 1552 г. въ Троицко-Сергіевой лаврѣ, по просьбѣ черноризца Нила Курмятева: послѣдній сначала переписалъ, по наставленію Максима, на своихъ тетрадяхъ всѣ псалмы погречески, а потомъ написалъ противъ греческаго текста на тѣхъ же тетрадяхъ и славянскій переводъ псалмовъ, который «сказывалъ» ему Максимъ по порядку [2]. Но этотъ-то, быть можетъ, единственный переводъ самого Максима былъ сдѣланъ имъ только для частнаго лица и навсегда остался въ рукописи, тогда какъ другіе переводы, сдѣланные со словъ Максима его русскими сотрудниками, находились въ общемъ употребленіи и впослѣдствіи почти всѣ были даже изданы въ печати. Нельзя не удивляться, какъ рѣшился Максимъ, при его умѣ, на такого рода переводы, не изучивъ предварительно русскаго языка, и не предвидѣлъ, что переводы эти не будутъ отличаться ни правильностію, ни особенно точностію. Самъ Максимъ могъ ручаться только за себя, что онъ вѣрно передаетъ полатини

---

(1) Опис. рукоп. Моск. Синод. библ. 11, 1, 77; 11, 2, 574.

(2) Рукоп. Слав. и Росс. *Царскаго*, стр. 323—324. Не говоримъ ни о переводѣ Максимомъ двухъ-трехъ отрывковъ изъ ветхаго завѣта, по самой ихъ незначительности, ни о переводѣ имъ цѣлой книги Кормчей (*Евген.* Слов. о дух. писат. 11, 37, изд. 2); такъ какъ объ этой Кормчей, будтобы переведенной Максимомъ, упоминаетъ только патріархъ Іоакимъ (1673—1690), вѣроятно, по ошибкѣ, а прежде, равно какъ и послѣ, вовсе не встрѣчается ни слѣдовъ ея, ни даже упоминанія объ ней.

смыслъ греческаго текста, но не могъ ручаться за своихъ сотрудниковъ, что и они также вѣрно передаютъ порусски его латинскій переводъ. Равно и сотрудники Максима могли ручаться только за соотвѣтствіе своего перевода его латинскимъ рѣчамъ, но не могли знать, насколько эти рѣчи отвѣчаютъ подлиннику. Недоразумѣнія и погрѣшности, болѣе или менѣе важныя, были неизбѣжны, и одна изъ такихъ погрѣшностей, даже очень важная, дѣйствительно и оказалась, какъ извѣстно, въ переводѣ житія Пресв. Богородицы и поставлена была въ ряду другихъ обвиненій противъ Максима (1).

Еще удивительнѣе то, что Максимъ, почти не зная русскаго языка, осмѣлился приступить къ исправленію нашихъ церковныхъ книгъ. Если въ переводахъ иногда и не требуется большой точности и строгой соотвѣтственности тексту подлинника, лишь бы они правильно передавали мысли подлинника: то при исправленіи перевода въ такихъ книгахъ, каковы богослужебныя, гдѣ каждая фраза дорога для вѣрующихъ, необходимо было соблюденіе самой полной, даже буквальной точности. Максимъ, безъ сомнѣнія, не могъ еще тогда самъ видѣть и понимать разныя погрѣшности въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ; объ этихъ погрѣшностяхъ ему передавали полатини его русскіе сотрудники. Онъ обращался къ греческому тексту и полатини же передавалъ своимъ сотрудникамъ, какъ надобно исправить указанныя погрѣшности; сотрудники, на основаніи словъ Максима, и дѣлали исправленія. Но кто могъ провѣрить и засвидѣтельствовать правильность и точность такихъ исправ-

(1) Нашей Ист. Р. Церкви VI, 187—189.

леній? Предпріятіе Максима было, очевидно, не довольно обдуманно и, что весьма естественно, не имѣло успѣха. Максимъ несомнѣнно исправлялъ съ своими сотрудниками книгу *Тріодь*, какъ самъ свидѣтельствуетъ, и послѣ нея вѣроятно исправлялъ или, по крайней мѣрѣ, пересматривалъ *Часословъ, толковое Евангеліе, Апостолъ и Минею праздничную*: такъ какъ въ своемъ Исповѣданіи указываетъ на неисправности, находившіяся въ этихъ книгахъ, и былъ судимъ за нѣкоторыя измѣненія, допущенныя имъ въ двухъ послѣднихъ (1). А за тѣмъ работа Максима должна была прекратиться. Въ исправленіяхъ его начали примѣчать неточности или ошибки; между вѣрующими поднялся ропотъ, что книги не правятъ, а портятъ; Максима, при другихъ неблагопріятныхъ для него обстоятельствахъ, потребовали на судъ, и на судѣ открылось то, чего надлежало ожидать: Максимъ, не зная достаточно русскаго языка, или не понималъ и не хотѣлъ признать указываемыхъ ему въ его переводахъ неисправностей, или слагалъ вину на своихъ сотрудниковъ, даже переписчиковъ; а послѣдніе слагали вину на самого Максима и говорили, что онъ такъ приказывалъ имъ писать, хотя они не хотѣли. Послѣдствія суда извѣстны (2).

Впрочемъ, хотя Максиму и неудалось самому исправить наши церковныя книги, онъ заботился, на сколько могъ, содѣйствовать ихъ будущему исправленію. Чрезъ нѣсколько времени, когда онъ писалъ въ защиту себя отъ взведенныхъ на него обвиненій, до-

(1) *Макс.* Сочин. I, 29—37. Нашей Истор. Р. Церкви VI, 190—191.

(2) Нашей Истор. Р. Церкви VI, 183—192.

статочно уже познакомившись съ русскимъ языкомъ, онъ показалъ русскимъ, что ихъ богослужебныя книги содержатъ въ себѣ много не только неточностей въ переводѣ, но и весьма грубыхъ ошибокъ, и слѣдовательно настоятельно требуютъ исправленія, хотя въ нѣкоторой степени это уже сознавалось тогда въ Россіи: иначе Максиму и не поручали бы приступать къ исправленію названныхъ книгъ; показалъ, что недостатки въ этихъ книгахъ зависѣли не отъ однихъ только невѣжественныхъ переписчиковъ, но отчасти и отъ древнихъ достопамятныхъ переводчиковъ, и что потому книги должны быть исправляемы не чрезъ сличеніе только ихъ съ древними славянскими списками, а и чрезъ снесеніе съ греческимъ текстомъ. Максимъ старался объяснить русскимъ, что лица, которыя пожелали бы приняться за такое исправленіе книгъ, должны имѣть познанія не только въ грамматикѣ, но и въ піитикѣ, риторикѣ и самой философіи, а переписчики книгъ должны знать, по крайней мѣрѣ, грамматику,—для чего и написалъ двѣ особыя статьи: «о грамматикѣ» и «о пользѣ грамматики» (1). Онъ желалъ дать русскимъ самое руководство, какъ узнавать хорошихъ переводчиковъ и исправителей книгъ съ греческаго языка: написалъ погречески 16 стиховъ героическаго и элегическаго размѣра, перевелъ эти стихи на славянскій языкъ и заповѣдалъ, что если кто придетъ въ Россію и предложитъ свои услуги заняться переводомъ и исправленіемъ церковныхъ книгъ, то ему дали бы прежде всего перевесть тѣ греческіе стихи, и если онъ переведетъ ихъ на

(1) *Макс.* Сочин. I, 29—34, III, 62. 75—92. Описан. Румянц. Муз. стр. 370.

славянскій языкъ согласно съ переводомъ Максимовымъ и скажетъ, что стихи эти героическаго и элегическаго размѣра, и первые—шестистопные, а послѣдніе—пятистопные,— тогда смѣло можно принимать такого переводчика и поручать ему исправленіе книгъ ([1]).

Не знаемъ, воспользовались ли русскіе впослѣдствіи этими наставленіями Максима; но не можемъ не выразить сожалѣнія, что самъ онъ, первый, не подвергался въ свое время подобному испытанію въ знаніи русскаго языка, когда приступалъ къ исправленію нашихъ богослужебныхъ книгъ: въ такомъ случаѣ, быть можетъ, онъ отложилъ бы это важное дѣло, позаботился бы предварительно изучить рускій языкъ и съ полнымъ успѣхомъ совершилъ бы то, что ему поручали.

Но если въ своихъ переводахъ и исправленіи книгъ Максимъ неизбѣжно долженъ былъ чувствовать себя какбы связаннымъ и стѣсненнымъ, частію свойствомъ этихъ занятій, а особенно своимъ незнаніемъ русскаго языка; за то въ своихъ сочиненіяхъ, изъ которыхъ развѣ только не многія написалъ полатини, пока не освоился съ русскимъ языкомъ, а всѣ прочія писалъ порусски, онъ имѣлъ возможность проявить себя во всей полнотѣ своихъ умственныхъ силъ и образованія. Сочиненія эти недавно изданы въ свѣтъ и сдѣлались всякому доступны: они весьма многочисленны (насчитываютъ до 134) и разнообразны, но вообще не велики по объему, такъ что едва составили въ печати три небольшія книжки. Это не какіе либо ученые трактаты и изслѣдованія, а рядъ

([1]) *Макс.* Сочин. III, 286—289.

статей, болѣе или менѣе легкихъ, иногда довольно пространныхъ, но чаще краткихъ, даже весьма краткихъ. Изложены они то въ формѣ размышленій и разсужденій, то въ формѣ церковныхъ словъ и бесѣдъ, то въ видѣ посланій, разговоровъ, историческихъ разсказовъ, молитвъ и священныхъ пѣснопѣній, отрывковъ, афоризмовъ, замѣтокъ, иногда въ нѣсколько строкъ. Самое видное мѣсто въ ряду всѣхъ этихъ сочиненій занимаютъ сочиненія *догматико-полемическія*, написанныя въ защиту вѣры христіанской--православной противъ иновѣрцевъ и неправославныхъ: іудеевъ, язычниковъ, магометанъ, армянъ и латинянъ, а также противъ суевѣрій и апокрифовъ, извѣстныхъ тогда въ Россіи.

Противъ *іудеевъ* и іудействовавшихъ или новгородскихъ еретиковъ, которые хотя были уже осуждены соборомъ 1504 года, но тайно продолжали держаться своихъ мнѣній, Максимъ написалъ пять небольшихъ статей. Въ первой, подъ заглавіемъ: «Слово о рождествѣ Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, въ томъ же и на іудея», Максимъ говоритъ, что І. Христосъ есть Богъ и истинный Мессія, на Которомъ исполнились всѣ ветхозавѣтныя пророчества, и что потому іудеи должны или вѣровать въ Него вмѣстѣ съ нами, или не вѣрить своимъ пророкамъ, какъ «солгавшимъ на Христа», и не должны ожидать болѣе Мессіи,—такъ какъ время пришествія Его, опредѣленное въ седминахъ Даніиловыхъ, трижды уже прошло; что въ воплощеніи Бога нѣтъ ничего несообразнаго, подобно тому, какъ не было несообразнаго въ разныхъ чувственныхъ явленіяхъ Его въ ветхомъ завѣтѣ; что Христосъ потерпѣлъ страда-

ніе и смерть плотію, а не божествомъ, и потерпѣлъ единственно изъ любви къ своему образу—человѣку. А вслѣдъ за тѣмъ Максимъ указываетъ іудеямъ на ихъ разсѣяніе по землѣ и разрушеніе ихъ втораго храма за убіеніе Мессіи, на чудное распространеніе христіанства, двѣнадцатью рыбарями, дѣйствовавшими только словомъ и чудесами, на чудный героизмъ христіанскихъ мучениковъ, подкрѣплявшихся силою Христовою, на чудеса, совершаемыя силою самаго креста Христова: все это изложено въ самыхъ общихъ чертахъ и весьма кратко (*Максим.* Сочин. I, 39—51). Во второй статьѣ или «Словѣ о поклоненіи св. иконъ», которая равно могла относиться и къ іудеямъ и къ лютеранамъ, Максимъ доказываетъ, что это поклоненіе нимало не противно второй заповѣди десятословія; напротивъ, согласно съ другими повелѣніями самого Бога въ ветхомъ завѣтѣ, и объясняетъ правильный смыслъ христіанскаго иконопочитанія (—I, 485). Въ третьей статьѣ,—въ «Словѣ на хульники пречистыя Божія Матери», которая была какбы продолженіемъ второй (такъ какъ начинается словами, что мы должны не только поклоняться св. иконамъ Христа Бога, Его пречистой Матери и прочихъ угодниковъ, но и чтить церковные сосуды и все, что въ церкви освящено Христу), Максимъ опровергаетъ ту ложную мысль, будто Пресвятая Дѣва была свята и преславна, когда только носила во утробѣ своей Еммануила, а по рожденіи Его сдѣлалась, какъ одна изъ прочихъ женъ. Мысль эта, которую Максимъ въ концѣ статьи называетъ «умышленіемъ іудейскимъ», судя по содержанію ея, могла принадлежать, безъ сомнѣнія, не самимъ іудеямъ, а

развѣ только нашимъ іудействовавшимъ еретикамъ, тѣмъ болѣе, что и въ опроверженіи ея Максимъ приводитъ не одни ветхозавѣтныя пророчества и прообразованія, относящіяся къ Пресв. Дѣвѣ, но и наши церковныя пѣсни и, наконецъ, говоритъ: «тѣмъ же и азъ совѣтую вамъ, братіе, отступити... отъ таковыя хулы на пречистую Божію Матерь, да и та приближится вамъ» и проч. (—I, 495). Двѣ остальныя статьи противъ іудеевъ имѣютъ частный характеръ. Въ «Совѣтѣ къ собору православному на Исака жидовина» Максимъ убѣждаетъ пастырей, по примѣру древнихъ ревнителей, возревновать о православіи и «предать еретика внѣшней власти на казнь», въ урокъ другимъ (—I, 51). А статья: «Словеса супртивна противу главъ Самуила-евреина»—содержитъ въ себѣ нѣсколько краткихъ замѣтокъ и опроверженій Максима на книгу названнаго еврея (живш. въ XI вѣкѣ), которая была переведена тогда съ латинскаго на русскій языкъ Николаемъ-нѣмчиномъ и вѣроятно употреблялась между нашими жидовствующими (—I, 55).

«Слово обличительно на эллинскую прелесть», т. е. противъ язычниковъ, Максимъ начинаетъ такъ: «понеже убо, божественною помощію, обличихомъ уже, еже на Спаса Христа, іудейское бѣснованіе, пріиди прочее, о душе, обратимъ себе противу эллинско̀му зломудрію и дерзноглаголанію; не меньше бо іудеевъ стрѣляютъ хуленіи велію нашу христіанскую вѣру»,—хотя собственно въ Россіи едва ли можно было слышать тогда такія хуленія. Въ этомъ словѣ Максимъ доказываетъ превосходство христіанской вѣры предъ язычествомъ—1) чудеснымъ распространіемъ ея и чуд-

ными дѣйствіями ея въ людяхъ: она распространилась не силою оружія, а только кроткими словами и поученіями, не обѣщая людямъ никакихъ благъ на землѣ, напротивъ, предрекая имъ одни бѣдствія и скорби; распространилась по всей землѣ людьми неучеными, не смотря на жесточайшія гоненія, и дѣйствуетъ такъ, что безчисленное множество людей отрекаются отъ міра и проводятъ суровую жизнь въ пустыняхъ, а другіе претерпѣваютъ за нее всякаго рода мученія,—чего не могли производить въ язычникахъ никакой ихъ богъ, ни царь, ни риторъ, ни мудрый законодатель; 2) превосходствомъ христіанскаго ученія предъ языческимъ: въ книгахъ христіанскаго откровенія нѣтъ ничего хульнаго и нечистаго, ничего подобнаго сказаніямъ о похожденіяхъ языческихъ боговъ—Зевса, Паллады, Семелы, Феба, Афродиты, Марса, напротивъ содержится самое возвышенное ученіе о Богѣ единомъ въ трехъ ѵпостасяхъ, о Сынѣ Божіемъ, Который, изъ любви къ образу своему—человѣку, воплотился и потерпѣлъ страданіе и смерть, о жизни загробной, о нравственности,—тогда какъ не только въ языческихъ миѳологіяхъ о богахъ, но и въ книгахъ самихъ языческихъ мудрецовъ — Хризиппа, Епикура и прочихъ проповѣдуется всякое студодѣяніе (—I, 62—77).

Послѣ обличенія язычниковъ, Максимъ направилъ свою полемику противъ *латынянъ*. Когда онъ прибылъ въ Россію въ 1518 г., онъ уже нашелъ здѣсь «нѣкоего хульника латыномудренна, нѣмчина родомъ, пишуща развращеннаа на православную вѣру нашу». Это былъ Николай Булевъ или Люевъ, главный врачъ в. к. Василія Іоанновича, пользовавшійся особен-

нымъ его благоволеніемъ и, по свидѣтельству одного современника, «ученѣйшій профессоръ медицины, астрологіи и всякой науки». Онъ много лѣтъ жилъ въ Россіи, изучилъ русскій языкъ и писалъ на немъ сочиненія въ пользу латинства, распространялъ между русскими астрологическое ученіе и, вѣроятно, перевелъ на русскій языкъ книгу Самуила-еврейна, о которой мы уже упоминали; переписывался съ нашими боярами (напримѣръ съ Ѳедоромъ Карповымъ), а впослѣдствіи и съ самимъ Максимомъ Грекомъ ([1]). Максимъ называетъ его въ своихъ сочиненіяхъ Николаемъ-нѣмчиномъ и свидѣтельствуетъ, что его считали «мудрымъ и словеснаго художества искуснымъ» и что мудрости его многіе удивлялись (—I, 214. 236. 271. 455). Противъ этого-то Николая-нѣмчина и по поводу его сочиненій Максимъ и написалъ почти всѣ свои сочиненія на латинянъ: одно въ видѣ обличительнаго слова на писаніе Николая о соединеніи православныхъ и латинянъ, два въ видѣ посланій къ боярину Ѳедору Карпову и три въ видѣ посланій къ самому Николаю-нѣмчину.

([1]) *Максим.* Посл. къ Собору, въ «Москвит.» 1842, № 11, 85. Объ этомъ *Николаѣ Булевѣ* или *Люевѣ*, какъ любимомъ врачѣ в. к. Василія Іоанновича, говорятъ наши лѣтописи (—VI, 271), какъ знатокѣ медицины и астрологіи, упоминаетъ современникъ Фр. Да-Колло (*Карамз.* VII. примѣч. 258), а какъ о *Николаѣ-нѣмчинѣ*, жившемъ у насъ много лѣтъ, и писавшемъ въ защиту латинской вѣры, противъ котораго вооружился Максимъ Грекъ, свидѣтельствуютъ почти современные собиратели сочиненій Максима и отчасти самъ Максимъ (—I, 213—214. Снес. Опис. рукопис. Моск. Синод. библ. II, 2, 537). Посему несправедливо смѣшиваютъ этого Николая-нѣмчина съ папскимъ посломъ Николаемъ Шомбергомъ, который былъ у насъ въ 1518 г., и въ 1520 г. уже возвратился въ Римъ (*Руднев* О ерес. и раск. въ Русск. Церкви 285—287, М. 1838; *Филар.* Ист. Р. Церкви III, 103—104, изд. 2).

Въ словѣ на сочиненіе Николая-нѣмчина о соединеніи православныхъ и латинянъ Максимъ доказываетъ: 1) что Николай неправъ, утверждая, будто римская церковь неизмѣнно сохраняетъ православную вѣру отъ временъ св. апостоловъ и св. отцевъ,—такъ какъ она измѣнила членъ вѣры о Св. Духѣ въ самомъ символѣ вѣры, вопреки ученію Спасителя и вселенскихъ соборовъ, и что потому латиняне «достойны нарицатися не точію раскольники, но отчасти еретики»; 2) что, хотя крещеніе у православныхъ и латинянъ дѣйствительно одно, но отступленія латинянъ отъ вѣры, каковы—ученіе о происхожденіи Св. Духа и отъ Сына, ученіе о чистилищѣ и употребленіе опрѣсноковъ въ таинствѣ Евхаристіи, дѣлаютъ для православныхъ невозможнымъ общеніе съ латинянами, а потому послѣдніе должны прежде устранить эти препятствія, отречься отъ своихъ заблужденій, если искренно желаютъ соединиться съ православными (—I, 213—234).

Въ посланіяхъ къ боярину Ѳедору Карпову Максимъ, по его просьбѣ, разбираетъ какое-то слово Николая-нѣмчина, присланное послѣднимъ Ѳедору въ отвѣтъ на письменные его вопросы. И именно въ первомъ посланіи Максимъ подробно доказываетъ ту мысль, что въ исповѣданіи христіанской вѣры непозволительно ничего измѣнять, ни прибавлять, ни убавлять,—для чего и приводитъ слова Спасителя и апостола Павла, потомъ изреченія и постановленія: Діонисія Ареопагита, папы Келестина, Кирилла Александрійскаго, третьяго и четвертаго вселенскихъ соборовъ, папы Льва великаго, Іоанна Дамаскина, собора, бывшаго при патріархѣ Фотіѣ, и папы Льва IX

(—I,235 — 266). Во второмъ посланіи опровергаетъ одно за другимъ доказательства Николая-нѣмчина въ подтвержденіе римскаго лжедогмата объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына,—доказательства, заимствованныя какъ изъ разныхъ мѣстъ, такъ и изъ соображеній разума,—причемъ также пользуется свидѣтельствами многихъ св. отцевъ (—I,267—322). Надобно замѣтить, что эти два посланія Максима — самыя основательныя изъ всѣхъ его сочиненій противъ латинянъ. Достойно также замѣчанія, что посланія эти Максимъ писалъ еще въ то время, когда былъ занятъ переводомъ толковой Псалтири, какъ самъ свидѣтельствуетъ (—I,237), слѣдовательно въ самый первый годъ своего пребыванія въ Россіи. А какъ, по собственному же свидѣтельству Максима, онъ началъ писать противъ латинянъ уже послѣ обличенія имъ «іудейскаго зловѣрія и еллинскаго нечестія»(—I,62.77): то слѣдуетъ допустить, что полемическія сочиненія Максима, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя—противъ іудеевъ, язычниковъ и за тѣмъ латинянъ—едва-ли не первыя его у насъ сочиненія по времени, и что они, вѣроятно, были имъ писаны полатини, а на русскій языкъ переведены его извѣстными помощниками.

Всѣ три посланія Максимовы къ Николаю-нѣмчину написаны по вызову со стороны послѣдняго. Въ одномъ посланіи Максимъ даетъ отвѣтъ на бывшія къ нему два посланія Николая, и довольно подробно опровергаетъ его доказательства римскаго лжедогмата объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, а подъ конецъ умоляетъ Николая оставить это заблужденіе и стать на твердомъ камени православія (—I,323—340). Въ другомъ посланіи, исполняя просьбу Нико-

лая объяснить ему, когда и какъ отлучились латиняне отъ грековъ и отъ св. Божіей церкви, Максимъ кратко обличаетъ четыре отступленія или лжеученія латинянъ: объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, о постѣ въ субботу, о безбрачіи духовенства и объ опрѣснокахъ, и совѣтуетъ Николаю обратиться съ своими вопросами къ митрополиту Даніилу, который способенъ показать ему всю истину (—I,509—532). Въ третьемъ посланіи, по поводу просьбы Николая нѣмчина, чтобы Максимъ молился о немъ, Максимъ убѣждаетъ его отложить всякое латинское словопреніе, не перетолковывать текстовъ писанія о Святомъ Духѣ, не ссылаться на одного блаженнаго Августина, какъ будто онъ одинъ лучше всѣхъ соборовъ разумѣлъ догматы вѣры, не говорить, что римская церковь дѣлаетъ только изъясненіе, а не прибавленіе въ ученіи о Святомъ Духѣ, но съ дѣтскою покорностію принять и непреложно содержать исповѣданіе православія, какъ предано оно семью св. вселенскими соборами (—I,341—346).

Единственное сочиненіе Максима противъ латинянъ, не обращенное къ Николаю-нѣмчину и вовсе о немъ не упоминающее, есть «Слово похвальное къ св. апостоламъ Петру и Павлу, въ томъже обличенія и на латынскія три большія ереси». Обличаются здѣсь, довольно впрочемъ поверхностно, именно лжеученія латинянъ: о чистилищѣ, объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына и объ употребленіи опрѣсноковъ въ таинствѣ Евхаристіи. Слово это одно изъ наименѣе удачныхъ сочиненій Максима Грека (—I,180—212).

Обличивъ іудейство, язычество, латинство, Мак-

симъ счелъ недостойнымъ своей ревности оставить безъ обличенія магометанство (—I,77—78) и написалъ противъ *магометанъ* три сочиненія. Въ «Словѣ обличительномъ на агарянскую прелесть» онъ говоритъ, что есть три главныхъ признака истинности какой либо вѣры или ученія: если оно дано отъ самого Бога, если внесено въ міръ чрезъ мужа праведнаго и благочестиваго, и если оно согласно съ догматами и преданіями св. пророковъ, апостоловъ и отцевъ церкви,—и потомъ доказываетъ, что, напротивъ, Магометъ былъ человѣкъ нечестивый и обманщикъ, что ученіе его совершенно несогласно съ догматами св. пророковъ, апостоловъ и отцевъ церкви, и что онъ посланъ не отъ Бога, а отъ антихриста и былъ его предтечею: слово растянутое, въ высшей степени бранчивое, не прямо направленное къ своей цѣли и имѣющее мало силы и доказательности (—I,77—130). Въ «Словѣ второмъ о томъже къ благовѣрнымъ на богоборца пса Моамеѳа» Максимъ разсуждаетъ, что близко уже время пришествія антихриста, близка кончина міра, «якоже божественная писанія учатъ насъ, явьственнѣ глаголюща: на осмомъ вѣцѣ быти хотящу всѣхъ устроенію»,—и въ подтвержденіе своихъ мыслей представляетъ яркую картину быстрыхъ успѣховъ магометанства въ тѣхъ самыхъ странахъ, гдѣ прежде процвѣтало христіанство, и указываетъ на отпаденіе многихъ христіанъ отъ вѣры, на умноженіе ересей въ церкви Христовой, на оскудѣніе въ мірѣ вѣры и любви, на войны и кровопролитія во всей Европѣ, а подъ конецъ убѣждаетъ христіанъ отложить дѣла тьмы и облечься въ оружіе свѣта, не скорбѣть посреди бѣдствій и притѣсненій отъ маго-

лая объяснить ему, когда и какъ отлучились латиняне отъ грековъ и отъ св. Божіей церкви, Максимъ кратко обличаетъ четыре отступленія или лжеученія латинянъ: объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, о постѣ въ субботу, о безбрачіи духовенства и объ опрѣснокахъ, и совѣтуетъ Николаю обратиться съ своими вопросами къ митрополиту Даніилу, который способенъ показать ему всю истину (—I,509—532). Въ третьемъ посланіи, по поводу просьбы Николая нѣмчина, чтобы Максимъ молился о немъ, Максимъ убѣждаетъ его отложить всякое латинское словопреніе, не перетолковывать текстовъ писанія о Святомъ Духѣ, не ссылаться на одного блаженнаго Августина, какъ будто онъ одинъ лучше всѣхъ соборовъ разумѣлъ догматы вѣры, не говорить, что римская церковь дѣлаетъ только изъясненіе, а не прибавленіе въ ученіи о Святомъ Духѣ, но съ дѣтскою покорностію принять и непреложно содержать исповѣданіе православія, какъ предано оно семью св. вселенскими соборами (—I,341—346).

Единственное сочиненіе Максима противъ латинянъ, не обращенное къ Николаю-нѣмчину и вовсе о немъ не упоминающее, есть «Слово похвальное къ св. апостоламъ Петру и Павлу, въ томъже обличенія и на латынскія три большія ереси». Обличаются здѣсь, довольно впрочемъ поверхностно, именно лжеученія латинянъ: о чистилищѣ, объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына и объ употребленіи опрѣсноковъ въ таинствѣ Евхаристіи. Слово это одно изъ наименѣе удачныхъ сочиненій Максима Грека (—I,180—212).

Обличивъ іудейство, язычество, латинство, Мак-

симъ счелъ недостойнымъ своей ревности оставить безъ обличенія магометанство (—I,77—78) и написалъ противъ *магометанъ* три сочиненія. Въ «Словѣ обличительномъ на агарянскую прелесть» онъ говоритъ, что есть три главныхъ признака истинности какой либо вѣры или ученія: если оно дано отъ самого Бога, если внесено въ міръ чрезъ мужа праведнаго и благочестиваго, и если оно согласно съ догматами и преданіями св. пророковъ, апостоловъ и отцевъ церкви,—и потомъ доказываетъ, что, напротивъ, Магометъ былъ человѣкъ нечестивый и обманщикъ, что ученіе его совершенно несогласно съ догматами св. пророковъ, апостоловъ и отцевъ церкви, и что онъ посланъ не отъ Бога, а отъ антихриста и былъ его предтечею: слово растянутое, въ высшей степени бранчивое, не прямо направленное къ своей цѣли и имѣющее мало силы и доказательности (—I,77—130). Въ «Словѣ второмъ о томъже къ благовѣрнымъ на богоборца пса Моамееа» Максимъ разсуждаетъ, что близко уже время пришествія антихриста, близка кончина міра, «якоже божественная писанія учатъ насъ, явьственнѣ глаголюща: на осмомъ вѣцѣ быти хотящу всѣхъ устроенію»,—и въ подтвержденіе своихъ мыслей представляетъ яркую картину быстрыхъ успѣховъ магометанства въ тѣхъ самыхъ странахъ, гдѣ прежде процвѣтало христіанство, и указываетъ на отпаденіе многихъ христіанъ отъ вѣры, на умноженіе ересей въ церкви Христовой, на оскудѣніе въ мірѣ вѣры и любви, на войны и кровопролитія во всей Европѣ, а подъ конецъ убѣждаетъ христіанъ отложить дѣла тьмы и облечься въ оружіе свѣта, не скорбѣть посреди бѣдствій и притѣсненій отъ маго-

метанъ, но радоваться и благодарить Христа за ниспосылаемыя страданія, и прославлять Его благочестивою жизнію (—I,130—150). Въ третьей статьѣ: «Отвѣты христіаномъ противъ агарянъ, хулящихъ нашу православную вѣру христіанскую» — Максимъ хотѣлъ дать православнымъ руководство, какъ состязаться съ магометанами о вѣрѣ, и въ частности даетъ наставленія: а) какъ доказывать магометанамъ, что Іисусъ Христосъ есть Богъ, на основаніи Евангелія, которое самъ ихъ коранъ называетъ святымъ, ниспосланнымъ съ неба; б) какъ опровергать ложное мнѣніе магометанъ, будто христіане вѣруютъ въ трехъ боговъ, и в) что̀ отвѣчать на возраженіе магометанъ: если бы Іисусъ Христосъ былъ Богъ, то іудеи не могли бы предать Его смерти (—I,151—169).

Полемику свою противъ иновѣрцевъ и неправославныхъ Максимъ заключилъ «Словомъ на *армянское зловѣріе*». Сказавъ въ началѣ слова, что армянское зловѣріе, слагающееся изъ разныхъ ересей, заключаетъ въ себѣ три наибольшія заблужденія, состоящія въ томъ: а) будто Іисусъ Христосъ пострадалъ и умеръ на крестѣ не только человѣчествомъ своимъ, но и божествомъ; б) будто Онъ, по вознесеніи на небо, совлекся человѣческой плоти и в) будто въ Немъ одно естество, а не два,—Максимъ останавливается на одномъ первомъ заблужденіи и опровергаетъ его частію текстами св. писанія и соображеніями разума о невозможности для Бога умереть, а частію историческими сказаніями, напримѣръ, о томъ, что во дни св. Прокла какой-то отрокъ былъ восхищенъ на небо и слышалъ тамъ пѣніе трисвятой пѣсни безъ прибавленія: *распныйся за ны*, которое дѣлаютъ

армяне, и подобное. Слово это адресовано Максимомъ какому-то «другу вѣрну и брату возлюбленну», которому и совѣтуетъ онъ отказаться отъ дружбы и общенія съ армянами и облечься во всеоружіе богословія премудраго Іоанна Дамаскина, для отраженія всякаго рода ересей (—I,169—180).

Изъ сочиненій, написанныхъ Максимомъ противъ *суевѣрій разнаго рода и апокрифовъ*, наибольшая часть относится къ астрологіи. Въ числѣ апокрифовъ или ложныхъ книгъ, которыя издавна проникали въ Россію и которыя запрещаемы были русскимъ читать, находилось и «звѣздосказаніе». Но во дни Максима Грека распространенію астрологическаго ученія въ Россіи особенно содѣйствовалъ извѣстный Николай-нѣмчинъ. Онъ увлекъ боярина Ѳедора Карпова, еще какого-то инока, бывшаго игуменомъ, и около 1524 года написалъ въ астрологическомъ духѣ посланіе къ дьяку Мунехину [1]. Максимъ, видѣвшій на опытѣ въ Италіи, гдѣ астрологія тогда господствовала, къ какимъ гибельнымъ послѣдствіямъ приходила она, вооружился противъ нея со всею ревностію. Онъ написалъ противъ астрологіи четыре посланія: къ самому Николаю-нѣмчину—весьма краткое (—I,455), къ боярину Ѳедору Карпову въ 1524 г. (—I,347 снес. Опис. рукоп. Московск. Синод. библ. II, 2, 540), къ бывшему игумену, увлеченному Николаемъ-нѣмчином (—I, 446), и къ какому-то неизвѣстному князю, находившемуся въ несчастіи (—I,435); три особыя статьи или слова, изъ которыхъ въ двухъ опровергаетъ вообще астрологическія заблужденія, а въ третьей—преимущественно астрологическое предсказаніе о при-

(1) Опис. Рум. Муз. 716; Правосл. Собесѣдн. 1861, II, 80—81.

ближавшемся будто бы всемірномъ потопѣ (—I, 377. 399. 457), и, наконецъ, нарочито касается того же самаго предмета въ нѣкоторыхъ другихъ своихъ сочиненіяхъ (—II, 52.154; III, 205). Въ подтвержденіе своихъ мыслей Максимъ приводилъ изреченія св. писанія и св. отцевъ, мнѣнія древнихъ философовъ и поэтовъ, примѣры изъ священной и гражданской исторіи и доказывалъ, что астрологическія суевѣрія и заблужденія ниспровергаютъ ученіе о промыслѣ Божіемъ, подрываютъ свободу и нравственность человѣка, ведутъ къ нечестію и отчаянію и заставляютъ признавать самого Бога, творца міра, виновникомъ зла (—II, 59—79). Кромѣ того, Максимъ критически разобралъ, въ особыхъ статьяхъ, еще слѣдующіе апокрифы и книги съ апокрифическими мыслями и вѣрованіями: а) баснословное сказаніе Афродитіана персіанина объ обстоятельствахъ рожденія Іисуса Христа и поклоненіи волхвовъ (—III, 125); б) сказаніе объ Іудѣ предателѣ, будто онъ не удавился по возвращеніи ему тридцати сребренниковъ, а жилъ еще нѣсколько лѣтъ (—III, 150); в) сказаніе о томъ, будто по воскресеніи Спасителя солнце не заходило цѣлую недѣлю и былъ во всю недѣлю одинъ свѣтлый день (—III, 164); г) книгу «Люцидаріусъ», переведенную съ латинскаго и излагающую въ формѣ разговора между учителемъ и ученикомъ разныя апокрифическія мнѣнія и суевѣрія по вопросамъ о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ и животныхъ (—III, 226); д) книгу толкованій Іоанна Людовика Вивеса на блаженнаго Августина, также, вѣроятно, переведенную на русскій языкъ и содержавшую въ себѣ, кромѣ астрологическихъ бредней, ложныя мнѣнія о раѣ, адѣ, воскресеніи мертвыхъ и др.

(—III, 205). При разборѣ всѣхъ этихъ лжеученій Максимъ старался показать, что они не согласны съ ученіемъ св. писанія и отцевъ церкви, а иногда, что они заключаютъ въ себѣ и внутреннее противорѣчіе. Опровергая заблужденія, изложенныя въ апокрифическихъ писаніяхъ, Максимъ не оставлялъ безъ вниманія и тѣхъ суевѣрій и предразсудковъ, какіе встрѣчалъ въ устахъ и жизни русскаго народа. И одни изъ нихъ, каковы—вѣрованія въ волшебство, чародѣйство, оклики, встрѣчи, обличалъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ сочиненій, гдѣ находилъ болѣе удобнымъ; а противъ другихъ написалъ даже особыя статьи, напримѣръ, противъ ложныхъ мнѣній: а) будто ради погребенія утопленниковъ и убитыхъ бываютъ стужи, гибельныя для земныхъ прозябеній (—III, 170); б) будто Адамъ далъ прельстившему его діаволу рукописаніе на вѣчное рабство (—I,533); в) будто кто не поспѣетъ къ чтенію Евангелія на литургію, тому и вовсе не слѣдуетъ быть при совершеніи ея (—III, 98).

Второй отдѣлъ сочиненій Максима Грека составляютъ сочиненія *нравоучительныя*. Одни изъ этихъ сочиненій относятся ко всѣмъ христіанамъ и касаются, болѣе или менѣе, или нравственности христіанской вообще, или частныхъ ея предметовъ, а другія относятся только къ нѣкоторымъ классамъ христіанъ и именно къ властямъ предержащимъ и инокамъ, или даже къ отдѣльнымъ лицамъ.

Изъ сочиненій, касающихся христіанской нравственности вообще, четыре изложены въ формѣ собесѣдованій Максима съ собственною душою и три въ формѣ поучительныхъ и обличительныхъ словъ. Въ

первомъ собесѣдованіи Максимъ напоминаетъ своей душѣ объ образѣ Божіемъ, которымъ она украшена, о горнемъ ея отечествѣ, о вѣнцахъ небесныхъ, ей уготованныхъ, и затѣмъ обличаетъ ее въ ея привязанности къ землѣ, въ покорности страстямъ—сладострастію, суетной славѣ, лихоимству, фарисейству и другимъ; угрожаетъ ей вѣчными муками, заповѣдуя не прельщаться «ересію»—будто по смерти въ огнѣ чистилищномъ очищаются грѣховныя скверны; убѣждаетъ свою душу познать себя, блюстися отъ всѣхъ козней діавола, бѣгать всего грѣховнаго и всячески заботиться о стяжаніи христіанскихъ добродѣтелей, которыми благоугождается Богъ (—II, 5). Во второмъ собесѣдованіи онъ говоритъ душѣ, что вотъ приблизилась св. четыредесятница, время самое благопріятное для покаянія и исправленія себя, и призываетъ свою душу возстать отъ грѣховнаго сна, уподобиться мудрымъ дѣвамъ, ожидающимъ жениха, взять крестъ свой и слѣдовать за Христомъ; разсматриваетъ свою жизнь при свѣтѣ евангельскаго ученія о блаженствахъ и находитъ въ себѣ одни только грѣхи и недостатки, и снова возбуждаетъ свою душу возстать отъ сна, убояться суднаго дня и украшать себя всякими добрыми и богоугодными дѣлами (—II, 119). Въ третьемъ собесѣдованіи Максимъ объясняетъ душѣ своей, что не удаленіемъ изъ міра, не черными одеждами, не иноческими обѣтами, данными, но неисполняемыми, благоугождается Богъ, но чистою вѣрою, честнымъ житіемъ и добродѣтелями, и что потому надобно трезвиться и блюстися козней діавола, преодолѣвать свои похоти и стяжать страхъ Божій и божественную любовь, которая есть исполненіе всего за-

вона (—II, 148). Въ четвертомъ собесѣдованіи, которое состоитъ все изъ десяти—двѣнадцати строкъ, Максимъ, сказавъ душѣ своей, что ее ожидаетъ вѣчный огонь за ея нечестіе, убѣждаетъ ее, чтобы она убоялась, восплакала, удалилась отъ своей злобы и показала дѣла истиннаго покаянія, доколѣ есть время, всегда омывая себя теплыми слезами и не надѣясь на огненное очищеніе по смерти (—II, 247).

Что касается до словъ: то въ одномъ изъ нихъ Максимъ сначала изображаетъ безконечную любовь Божію, какъ она явилась въ сотвореніи человѣка, въ промышленіи о немъ и особенно въ его искупленіи, а потомъ рѣзко обличаетъ людей въ неблагодарности Богу, непокорности, противленіи Ему, въ нечестіи, и въ частности укоряетъ властителей и судей за ихъ неправосудіе, сребролюбіе и мздоимство, также пастырей церкви за ихъ пристрастіе къ стяжаніямъ и недостатокъ любви къ бѣднымъ и несчастнымъ, и всѣхъ убѣждаетъ исправиться и жить праведно и благочестиво (—II, 185). Во второмъ словѣ, написанномъ по случаю побѣды великаго князя надъ крымскимъ ханомъ (въ 1541 г.), Максимъ, сказавъ также о безконечной любви Божіей, явленной въ искупленіи человѣка и въ дарованной князю побѣдѣ, призываетъ сыновъ Россіи быть благодарными къ Господу, жить въ единомысліи и взаимной христіанской любви, повиноваться великому князю, митрополиту и епископамъ и прославлять имя Божіе добрыми дѣлами (—II, 277). Въ третьемъ словѣ, которое написалъ Максимъ по случаю страшнаго пожара, истребившаго городъ Тверь и соборный храмъ, богато украшенный мѣстнымъ епископомъ Акакіемъ, сначала обращается съ краткою мо-

литвою къ Богу этотъ епископъ и проситъ открыть, чѣмъ согрѣшили предъ Нимъ тверитяне и заслужили Его гнѣвъ, а потомъ пространно отвѣчаетъ самъ Богъ, что они прогнѣвляютъ Его наиболѣе своимъ фарисействомъ, заботясь только о доброгласномъ пѣніи, шумѣ колоколовъ, многоцѣнномъ украшеніи иконъ, а не о честномъ житіи,—своимъ лихоимствомъ, хищеніями, притѣсненіемъ вдовъ и сиротъ, своими вѣрованіями въ звѣзды, своими языческими обычаями, гуслями, тимпанами, играми, плесканіями, своимъ пьянствомъ и студодѣйствомъ,—что самые ихъ пастыри являются, по своей жизни, наставниками всякаго безчинія, невоздержанія, винопитія и взаимной вражды; наконецъ призываетъ грѣшниковъ покаяться и сотворить плоды, достойные покаянія (—II, 260).

Къ сочиненіямъ Максима, касающимся частныхъ предметовъ христіанской нравственности, частныхъ добродѣтелей и пороковъ, можно отнести—а) разговоръ души съ умомъ о страстяхъ: здѣсь рѣшаются вопросы, откуда въ насъ страсти и какъ укрощать ихъ, въ частности — откуда страсть или пристрастіе къ звѣздословію и какъ оно пагубно (—II, 52); б) двѣ краткія статьи объ обѣтахъ: въ одной доказывается, что данные обѣты надобно исполнять на дѣлѣ, а во второй объясняется, когда можно разрѣшать обѣтъ поста и въ чемъ состоитъ истинный постъ (—II, 214. 245); в) двѣ краткія статьи о значеніи нашихъ молитвъ: въ одной говорится, какая главная цѣль нашихъ молитвъ и что «всѣ наши молитвы и тропари, и кондаки, и молебные каноны, глаголемые по вся дни и часы», не принесутъ намъ никакой пользы, пока мы будемъ пребывать во грѣхахъ; во второй

статейкѣ дается наставленіе христіанину отъ лица Богородицы, что тогда только благопріятно ей часто пѣваемое имъ — *радуйся*, когда онъ на дѣлѣ исполняетъ заповѣди Рожденнаго Ею и удаляется отъ всякой злобы, блуда, лжи, гордости, лихоимства и неправды; а если онъ предается нечестію, хищничеству, студодѣяніямъ, то всѣ его молитвы, съ множествомъ каноновъ и стихиръ, имъ громко распѣваемыхъ, не спасутъ его отъ вѣчныхъ мукъ (—II, 213. 241); г) слово на предающихся содомскому грѣху: оно показываетъ и тяжесть этого грѣха и страшную за него отвѣтственность и возбуждаетъ виновныхъ къ покаянію (—II, 251).

Сочиненія Максима, обращенныя къ предержащимъ властямъ, имѣютъ преимущественно учительный характеръ. Въ такомъ родѣ написаны три посланія къ великимъ князьямъ нашимъ. Въ посланіи къ великому князю, вѣроятно, Василію Іоанновичу (—II, 346), Максимъ раскрываетъ мысли, что всякую земную державу украшаютъ и дѣлаютъ уважаемою отъ сосѣдей мудрость царя, срастворяемая всякою правдою, кротостію и заботливостію о подданныхъ, а вмѣстѣ правда и правость соправящихъ царю князей и бояръ, ихъ прилежаніе и еще болѣе ихъ единомысліе и другολюбіе, но что преимущественно благоденствіе и процвѣтаніе царствъ зависятъ отъ Бога, Который, какъ показываетъ священная исторія, то милуетъ и возвышаетъ ихъ за ихъ благочестіе и покорность Ему, то наказываетъ и уничижаетъ за ихъ нечестіе; а потому крѣпчайшее утвержденіе для земныхъ царей составляютъ вѣра, надежда и любовь христіанская, выражающіяся въ исполненіи заповѣдей Божіихъ (—II,

338). Въ посланіи къ великому князю Іоанну Васильевичу, Максимъ говоритъ, что благовѣрный царь долженъ постоянно взирать на образъ Царя небеснаго— Христа Бога и подражать Ему въ правосудіи, кротости и милосердіи, на Него одного уповать и прославлять Его своими дѣлами; совѣтуетъ царю читать, въ руководство себѣ, посланіе блаженнаго Фотія, цареградскаго патріарха, къ болгарскому царю Михаилу; сознается, что послѣдніе греческіе цари уничижены Богомъ и лишились своего царства не за что другое, какъ за великую гордость, іудейское сребролюбіе и лихоимство, за то, что отнимали имѣнія у своихъ подручниковъ, оставляли въ презрѣніи и скудости своихъ бояръ, не защищали обидимыхъ вдовицъ и сиротъ, и убѣждаетъ великаго князя не слѣдовать такому примѣру греческихъ государей, а устроять правдою и благостію потребное и полезное для своихъ подручниковъ, сподоблять чести митрополита и епископовъ, беречь и награждать князей, бояръ, воеводъ и воиновъ, ограждать и призрѣвать убогихъ, сирыхъ и вдовицъ (—II, 346). Въ посланіи «къ благовѣрному царю», не названному по имени, но, по всей вѣроятности, Іоанну Васильевичу (1), Максимъ учитъ, что истинный царь и самодержецъ — тотъ, который не только правдою и благоразуміемъ управляетъ своими подданными, но и старается господствовать надъ без-

(1) Это посланіе озаглавлено: „Главы поучительны начальствующимъ правовѣрно“ и содержитъ въ себѣ именно 27 главъ (Опис. рукоп. Моск. Синод. библ. II, 2, 521). А самъ Максимъ, посылая десять своихъ тетрадокъ для прочтенія Адашеву и митрополиту Макарію, замѣтилъ, что «тетрадка, въ ней же 27 главъ», списана имъ «къ самому великому властелю», конечно, царствовавшему въ то время, т. е. къ Іоанну Васильевичу (— II, 383).

словесными страстями и похотями собственной души, и что потому царь долженъ избѣгать сребролюбія, славолюбія, сластолюбія, ярости, гнѣва, пьянства, а украшать себя всякою правдою, кротостію, чистотою, милосердіемъ и благотворительностію. Между прочимъ здѣсь заповѣдуется царю, чтобы онъ считалъ своимъ лучшимъ совѣтникомъ не того, который вопреки правдѣ возбуждаетъ его на рати и войну, а того, который совѣтуетъ любить миръ и примиреніе съ сосѣдними народами, и чтобы царь старался исправлять «священническіе недостатки», и именно тѣхъ духовныхъ пастырей, которые вклады царей и князей, данные церкви на прокормленіе нищихъ и сиротъ, употребляютъ только на самихъ себя, да на своихъ племянниковъ и сродниковъ (—II, 157).

Извѣстно одно только обличительное сочиненіе Максима, «излагающее, съ жалостію, нестроенія и безчинія царей и властей послѣдняго житія». Здѣсь Максимъ разсказываетъ, что однажды онъ, путешествуя, увидѣлъ жену, сидѣвшую при пути въ черной одеждѣ, какбы вдовицу, и горько плакавшую; а вокругъ были звѣри: львы, медвѣди, волки, лисицы. Жена эта открыла Максиму, по его просьбѣ, что она—одна изъ благородныхъ и славныхъ дщерей Царя небеснаго, что имя ей—*Василіа*—царство. Сѣтуетъ же она и неутѣшно плачетъ отъ того, что владѣющіе ею, т. е. царствомъ, въ настоящія времена большею частію славолюбцы и властолюбцы, которые притомъ, будучи одолѣваемы сребролюбіемъ и лихоимствомъ, морятъ своихъ подданныхъ всякими лютѣйшими истязаніями, тогда какъ древніе ея рачители и обручники, каковы были Давидъ, Мельхиседекъ,

любили правду, кротость, миръ; что нынѣ облеченные властію беззаконно и богопротивно пируютъ съ гуслями, сурнами и тимпанами, со всякими смѣхотвореніями, скверпословіемъ и буесловіемъ, не пріемлютъ ни духовнаго наставленія священниковъ, ни сѣтованія многоискусныхъ старцевъ, не внимаютъ прещенію самихъ богодухновенныхъ писаній; что вообще нѣтъ нынѣ «царей благовѣрномудренныхъ», — всѣ заботятся только о себѣ, какъ бы расширить предѣлы державъ своихъ, ополчаются другъ на друга, терзаютъ другъ друга, какъ дикіе звѣри, а о церкви Христовой, люто терзаемой отъ измаильтянъ, не имѣютъ никакого попеченія (—II, 319). Хотя эта сѣтующая жена—Василія, какъ видно, представляла собою не Россію одну, а скорѣе Европу или вообще земное царство, и устами ея Максимъ хотѣлъ выразить собственную жалобу на современныхъ властителей, которые, предаваясь только порокамъ и заботясь о расширеніи своихъ государствъ, не хотѣли подать руку помощи родной ему Греціи, терзаемой турками; но естественно, что, при изображеніи разныхъ недостатковъ предержащихъ властей, онъ всего ближе могъ имѣть въ виду власти земли русской.

Относительно иноческой жизни три нравоучительныя сочиненія Максимомъ написаны въ учительномъ родѣ и одно въ обличительномъ. Въ «Словѣ къ хотящимъ оставляти жены своя безъ вины законныя и ити во иноческое житіе» онъ учитъ: ни о чемъ столько не печется Богъ, какъ о нашемъ вѣчномъ спасеніи, а достигнуть спасенія возможно только чрезъ вѣру, чрезъ удаленіе отъ грѣховъ и исполненіе заповѣдей Божіихъ. Такъ и спасались еще ветхозавѣт-

ные праведники, хотя они жили съ женами и были обременены житейскими попеченіями. Такъ же могутъ спасаться и христіане, законно живущіе съ своими женами и не *ищущіе*, по заповѣди апостола, *разрѣшенія* съ ними (1 Кор. 7, 27). Если же кто, по легкости ума, помыслитъ вступить въ иноческое житіе, расторгнувъ вопреки заповѣди апостола союзъ съ своею женою: такой пусть прежде искуситъ себя въ мірскомъ житіи, не въ состояніи ли онъ и тамъ исполнять заповѣдей Божіихъ. Если увидитъ, что въ состояніи, то пусть не разлучается съ своею женою и да пребываетъ въ исправленіи добрыхъ дѣлъ. Пусть онъ знаетъ, что иноческое житіе, котораго желаетъ, не что иное есть, какъ прилежное исполненіе спасительныхъ заповѣдей; кто исполняетъ заповѣди Христа съ прилежаніемъ, съ несомнѣнною вѣрою и съ теплѣйшимъ желаніемъ угодить Богу, тотъ будетъ вмѣненъ отъ Него и наречется инокъ, хотя бы и въ «бѣльческомъ чинѣ» отошелъ изъ міра (—II,231). Въ «Поученіи къ инокамъ о исправленіи иноческаго житія» Максимъ говоритъ, что они избрали для себя путь ко спасенію узкій и прискорбный, который состоитъ въ самоотверженіи и послѣдованіи за Христомъ, а потому должны обуздывать всѣ свои внѣшнія чувства—очи, уши, языкъ и прочія, умерщвлять свои страсти и удаляться всякаго злаго обычая; должны украшать не внѣшній свой куколь многопестрыми шелковыми тканями, а мысленный куколь своего внутренняго человѣка, т. е. свой умъ, частыми поученіями въ словѣ Божіемъ, трезвенными молитвами и богоугодными бдѣніями, должны ходить достойно своихъ обѣтовъ со всякою чистотою, смиренномудріемъ

и братолюбіемъ нелицемѣрнымъ (—II, 220). Въ «Посланіи къ нѣкоимъ инокинямъ», Максимъ объясняетъ имъ, что начало премудрости, т. е. спасенія души, есть страхъ Божій, т. е. исполненіе заповѣдей Божіихъ, а потому напрасно трудятся тѣ, которыя думають спастись только воздержаніемъ отъ брашенъ, долгими молитвами и бдѣніями; что если и нужно снисходить человѣческой немощи, то снисходить лишь тогда, когда снисхожденіе не противно заповѣдямъ Божіимъ и не разоряетъ отеческихъ иноческихъ уставовъ, каковы: нестяжательность, безмолвіе, несребролюбіе, нелихоимство, смиренномудріе, кротость, любовь нелицемѣрная, и что болѣе всего надобно заботиться о нестяжательности и милосердіи къ бѣднымъ и несчастнымъ для стяжанія себѣ сокровища на небеси (—II, 394). Наконецъ, въ «Стязаніи о иноческомъ жительствѣ между Филоктимономъ — любостяжательнымъ и Актимономъ — нестяжательнымъ» — первый спрашиваетъ: что лучше, имѣть ли довольно стяжаній и всегда жить въ обители и пребывать въ пѣніяхъ и молитвахъ, или, ради снисканія пищи, всегда скитаться внѣ своей обители, обходить грады и страны и, если что дадутъ, радоваться и хвалить давшаго, а если не дадутъ, сѣтовать и злословить не давшаго? Актимонъ отвѣчаетъ: важно то, что стяжательность иноковъ и обителей противна священному писанію и весьма гибельна для нихъ самихъ. Филоктимонъ, не соглашаясь съ этимъ, сначала приводитъ слова Спасителя: *всякъ иже оставитъ домъ или братію, или сестры, или отца, или матерь, или чада, или села, имене Моего ради, сторицею пріиметъ* (Матѳ. 19, 29); потомъ указываетъ на примѣръ Ав-

раама и другихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, владѣвшихъ богатствами и угодившихъ Богу, и на примѣръ ветхозавѣтныхъ священниковъ и левитовъ, которымъ даны были грады и села и еще десятина, а наконецъ замѣчаетъ, что никто изъ иноковъ въ монастыряхъ, владѣющихъ землями и селами, не имѣетъ своихъ собственныхъ стяжаній, что монастырскія стяжанія общи для всего братства и ни одинъ инокъ не можетъ по своей волѣ взять себѣ что либо изъ общаго монастырскаго достоянія. Актимонъ по порядку разсматриваетъ и опровергаетъ всѣ эти возраженія своего собесѣдника, основательно развиваетъ и доказываетъ свою мысль и при этомъ нѣсколько разъ повторяетъ рѣзкія обличенія противъ иноковъ и монастырей за то, что они всякими неправдами и лихоимствомъ стараются скопить себѣ злато и сребро, морятъ крестьянъ своихъ тяжкими и непрестанными работами, отдаютъ свои деньги въ ростъ бѣднымъ и своимъ крестьянамъ, и когда росты умножатся, истязуютъ этихъ бѣдняковъ, отнимаютъ у нихъ имущество, выгоняютъ ихъ съ семействами изъ ихъ домовъ и даже изъ селеній, а иногда навсегда себѣ порабощаютъ, ведутъ изъ за имѣній безпрестанныя тяжбы и вообще увлекаются молвами и печалями житейскими (—II, 89).

Къ сочиненіямъ нравственнаго содержанія, которыя Максимъ написалъ къ частнымъ лицамъ, относятся: а) посланіе къ нѣкоему другу о томъ, какъ бороться съ блуднымъ помысломъ и малодушіемъ (—II, 248); б) посланіе къ Григорію діакону, убѣждающее его исправить свою жизнь и удержаться отъ пьянства (—II, 386); в) посланіе къ князю Димитрію о

терпѣніи въ скорбяхъ (—II, 388) и г) посланіе къ нѣкоей инокинѣ, поучающее ее не скорбѣть объ умершихъ (—II, 425).

Прочіе отдѣлы сочиненій Максима очень незначительны, одни—только по малочисленности входящихъ въ составъ ихъ сочиненій, а другіе и по мелкости этихъ сочиненій. Таковы:

Отдѣлъ сочиненій *апологетическихъ*, которыя написалъ Максимъ въ защиту себя и совершоннаго имъ исправленія церковныхъ книгъ. Въ этомъ родѣ извѣстны—«Исповѣданіе православной вѣры», обращенное Максимомъ къ русскому духовенству, князьямъ и боярамъ, и посланія: къ великому князю Іоанну Васильевичу, къ митрополитамъ—Даніилу и Макарію, къ боярамъ, къ князю Петру Шуйскому, къ Алексѣю Адашеву и др.,—всего до десяти. Названныя сочиненія, какъ неразрывно связанныя съ жизнію и судьбою Максима, уже разсмотрѣны нами при обозрѣніи этой судьбы (1).

Отдѣлъ сочиненій *истолковательныхъ*. Максимъ написалъ—1) шесть небольшихъ статей съ толкованіями на священное писаніе: въ одной объяснилъ семь стиховъ изъ Псалтири, въ другой—шесть выраженій или мѣстъ изъ разныхъ священныхъ книгъ, въ третьей—часть 18-го псалма, а въ остальныхъ трехъ—только по одному свящ. стиху (—III, 5—41, 49); 2) статью съ толкованіями на нѣкоторыя непонятныя «реченія» въ словѣ св. Григорія Богослова (—III, 42) и 3) восемь мелкихъ статей съ толкованіями на нѣкоторыя молитвы, священнодѣйствія и предметы, относящіеся къ церковному богослуженію и обрядности,

(1) Нашей Ист. Русск. Церкви VI, 277—283.

и именно статьи: о значеніи словъ въ ектеніи *«о свышнемъ мирѣ...* Господу помолимся» (—III, 92), о воздвиженіи хлѣба пресв. Богородицы (—104), о значеніи греческихъ надписей на иконѣ Спасителя и на иконѣ Богородицы (—115), о свадебныхъ вѣнцахъ (—117), объ освященіи воды въ заутріи Богоявленія (—118), объ образѣ Спасителя, называемомъ *Уныніе* (—122), о значеніи того, что на нѣкоторыхъ церквахъ бываютъ водружены кресты какбы на лунѣ (—124).

Отдѣлъ сочиненій *историческихъ* и повѣствовательныхъ—самый скудный изъ всѣхъ. Къ этому отдѣлу можно отнести—а) предисловіе къ житію соловецкихъ чудотворцевъ (—III, 263); б) краткую повѣсть объ одномъ новоявленномъ мученикѣ въ греческой землѣ (—240); в) краткій разсказъ объ одномъ случаѣ изъ жизни св. Пафнутія (—259); г) такой же разсказъ объ одномъ случаѣ изъ жизни св. Спиридона (—269); д) краткое сказаніе о Сивиллахъ (—281); е) четыре весьма краткихъ сказанія: о преп. Іоаннѣ, называемомъ тревеликимъ (—II, 447), о блаженной Ѳомаидѣ (—448), о мученицѣ Потаміи (—449) и о нѣкоемомъ безъимянномъ мученикѣ—съ похвалами имъ (—450); ж) краткое сказаніе о бывшемъ въ Твери пожарѣ и о возобновленіи послѣ пожара соборнаго храма епископомъ Акакіемъ—съ похвалою ему (—290); з) краткое посланіе къ старцу Вассіану о жительствѣ на св. горѣ аѳонской (—III, 243); наконецъ,—и) статью: «Повѣсть страшна и достопамятна и о совершенномъ иноческомъ жительствѣ». Эта статья — наиболѣе замѣчательная изъ всѣхъ историческихъ статей Максима. Разсказавъ въ ней сначала о вне-

запной кончинѣ одного знаменитаго парижскаго ученаго, преподававшаго богословскія науки, который, при отпѣваніи его въ церкви, три раза оживалъ, и въ первый разъ изрекъ: «я поставленъ предъ Судіею», въ другой: «я испытанъ», въ третій: «я осужденъ», послѣ чего умеръ уже навсегда, Максимъ продолжаетъ, что, пораженные такимъ чудомъ, многочисленные ученики покойнаго, юноши богатые и знатные, отрекшись отъ всего, удалились въ пустыню, построили тамъ монастырь и вели въ немъ самую строгую жизнь, и при описаніи этой жизни дѣлаетъ замѣчаніе, что нѣтъ у нихъ стяжанія злата и сребра, нѣтъ празднословія, сквернословія. безвременнаго и безчиннаго смѣха, нѣтъ пьянства, лихоимства, ростовъ, лжи и ослушанія, нѣтъ обычая часто переходить изъ обители въ обитель, какъ переходимъ мы безчинно и вопреки нашимъ обѣтамъ. Затѣмъ Максимъ разсказываетъ вообще о западныхъ или латинскихъ монастыряхъ, хвалитъ ихъ внутреннее управленіе, ихъ нестяжательность, братолюбіе, благопокорство и выборъ въ нихъ игуменовъ, и прибавляетъ: «такъ бы слѣдовало и у насъ выбирать игуменовъ соборомъ; а у насъ желающіе пріобрѣтаютъ себѣ игуменскую власть приношеніями злата и сребра народнымъ писарямъ, и весьма многіе игумены вовсе не научены божественному писанію, безчинны по жизни, постоянно упражняются въ пьянствѣ, подчиненные же имъ братія, оставленные безъ всякаго попеченія и призора скитаются по распутіямъ, какъ овцы, не имѣющія пастыря». Далѣе, какбы въ примѣръ нашимъ игуменамъ, Максимъ разсказываетъ объ игуменѣ одного флорентійскаго монастыря Іеронимѣ Саванаролѣ, ко-

торый такъ часто и съ такою ревностію поучалъ во храмѣ своихъ развращенныхъ согражданъ, что половину города обратилъ на путь благочестія, хотя впослѣдствіи, по проискамъ враговъ, былъ осужденъ папою и сожженъ (—III, 178).

Наконецъ, отдѣлъ *смѣси*, къ которому мы относимъ какъ сочиненія Максимовы смѣшаннаго содержанія, такъ и тѣ, которыя, не принадлежа ни къ одному изъ отдѣловъ, доселѣ нами разсмотрѣнныхъ, сами собою, по своей единичности или малочисленности, не могутъ составить особыхъ отдѣловъ. Таковы—а) двѣ молитвы: одна пресв. Троицѣ, другая пресв. Богородицѣ (—II, 432—445); б) краткія обращенія Максима: къ самому себѣ (—452), къ чреву (—153), къ діаволу (—154); в) краткія замѣтки, напримѣръ о томъ, что грамота никому и никогда не была сослана съ неба (—III, 286), что св. мѣста не оскверняются, если и долго остаются во власти невѣрныхъ (—156), что русскіе епископы несправедливо даютъ предъ своимъ рукоположеніемъ обѣтъ — не принимать митрополита отъ цареградскаго патріарха (—154); г) краткія размышленія и изреченія: о правдѣ и милости (—236), о великодушіи и совѣтѣ (—237), о храненіи ума (—271), о птицѣ неясыти (—272), о птицѣ голубѣ и незлобіи души (—273), о седми степеняхъ человѣческаго житія и под. (—281); д) краткія рѣшенія нѣкоторыхъ вопросовъ, напримѣръ о томъ, какой грѣхъ первый въ человѣческомъ родѣ (—I, 546), о Левіаѳанѣ (—III, 274), о проскурницѣ (—239) и друг. (—245); е) нѣкоторыя письма Максима: къ попу Сильвестру (—II, 379), къ Алексѣю Адашеву о тафіяхъ (—382), къ князю Петру Шуй-

скому (—415), къ брату Георгію и проч. (—420. 421. 424. 386).

Сочиненія Максима представляютъ собою какбы зеркало, въ которомъ, до нѣкоторой степени, отразилась и современная ему Россія, съ нравственной стороны, и его собственная судьба. Максимъ по своей природѣ и убѣжденіямъ сердца до того былъ воспріимчивъ, что не могъ не отзываться на происходившія вокругъ него крупныя явленія. А обстоятельства жизни его были таковы, что невольно заставляли его вооружаться перомъ въ защиту себя и своего дѣла. Въ Россіи жива еще была ересь жидовствующихъ, хотя уже осужденная и подвергшаяся жестокому преслѣдованію: Максимъ подалъ свой голосъ противъ этой ереси и ея проповѣдниковъ. Русскихъ сильно безпокоили тогда происки придворнаго врача Николая-нѣмчина, старавшагося распространять между ними латинство и астрологію: въ обличеніе его Максимъ написалъ нѣсколько сочиненій. Между грамотѣями русскими были тогда въ большомъ ходу разные апокрифы, и число ихъ еще увеличивалось переводомъ новыхъ подобныхъ книгъ съ латинскаго языка: Максимъ, разбирая эти апокрифы, показывалъ ихъ нелѣпость, несостоятельность. Въ народѣ русскомъ господствовали суевѣрія, лицемѣріе, грубые пороки, между властями крайняя несправедливость, мздоимство, жестокосердіе къ бѣднымъ и несчастнымъ, въ духовенствѣ—небрежность къ своему долгу, попеченіе о мірскомъ, соблазнительный образъ жизни: Максимъ смѣло обличалъ всѣ эти недостатки и училъ всѣхъ, какъ жить и дѣйствовать похристіански. Однимъ изъ главнѣйшихъ вопросовъ времени былъ во-

просъ о монастырскихъ имуществахъ: Максимъ прямо и твердо высказался и по этому вопросу. Максима судили, осудили, томили въ заточеніи, какъ будто еретика, когда онъ считалъ себя совершенно невиннымъ: и вопль страдальца выразился въ цѣломъ рядѣ оправдательныхъ его посланій. Максимъ не оставлялъ безъ отвѣта и частныхъ вопросовъ, предлагавшихся ему тѣмъ или другимъ лицомъ; пользовался и частными случаями (каковы—пожаръ въ Твери, побѣда надъ татарами), чтобы обличать, вразумлять, наставлять.

По внутреннему своему достоинству сочиненія Максима далеко не равны между собою. Есть между ними очень удовлетворительныя, по единству содержанія, по основательности мыслей, по стройности и послѣдовательности изложенія, по силѣ убѣжденія или назидательности; но такихъ сочиненій не много. Между догматико-полемическими такихъ можно указать не болѣе трехъ ([1]), между нравоучительными—пять, шесть ([2]), между апологетическими—два, три ([3]), а въ остальныхъ отдѣлахъ нельзя указать и по одному. Наибольшая часть сочиненій Максима, болѣе или менѣе, неудовлетворительны и слабы: одни слишкомъ растянуты и многословны, другія безсвязны и малопослѣдовательны, третьи разсматриваютъ предметъ односторонне или поверхностно; многія, по краткости своей, едва касаются своего предмета и почти безсодержательны. Нѣкоторыя же можно назвать вовсе

([1]) И именно статьи, помѣщенныя въ первой части его сочиненій подъ №№ XII, XIII и XVIII.

([2]) Статьи во второй части подъ №№ I, III, IV, VIII, XX, XXVI.

([3]) Статьи въ первой части подъ № I и во второй подъ №№ XXIX.

неудовлетворительными, каковы, напримѣръ: слово обличительное на агарянскую прелесть и слово на армянское зловѣріе. Въ первомъ Максимъ доказываетъ ложность магометанской религіи, къ изумленію, тѣмъ, между прочимъ, что догматы ея несогласны съ ученіемъ пророковъ и апостоловъ, съ догматами и преданіями христіанства; а все послѣднее слово, направленное противъ армянъ, состоитъ въ опроверженіи одной еретической мысли, будто Богъ пострадалъ на крестѣ, тогда какъ армяне отнюдь не держатся этой ереси и обвиняются въ ней несправедливо. Причину слабости и неудовлетворительности многихъ сочиненій Максима мы полагаемъ въ томъ, прежде всего, что онъ писалъ сочиненія эти почти всегда наскоро, въ видѣ писемъ къ знакомымъ и краткихъ отвѣтовъ на предложенные ему вопросы, иногда же неимѣлъ времени, какъ самъ сознается, за другими занятіями, написать о чемъ либо обстоятельно и подробно, а съ другой стороны—и въ степени тогдашняго образованія русскихъ, для которыхъ Максимъ могъ считать достаточнымъ и того немногаго, что онъ говорилъ имъ, не вдаваясь въ болѣе обширныя разсужденія или изслѣдованія. Впрочемъ надобно сознаться, что нѣкоторыя, даже слабыя сочиненія Максима, напримѣръ, изъ числа написанныхъ имъ противъ латинянъ, гораздо выше и основательнѣе тѣхъ, какія писались у насъ прежде для той же цѣли; а къ апокрифамъ или лживымъ книгамъ, которыя прежде у насъ только перечисляли въ индексахъ и запрещали читать, Максимъ первый отнесся критически и разбиралъ самое содержаніе ихъ, какъ человѣкъ мыслящій и ученый. Направленіе въ сочиненіяхъ Максима

догматико-полемическихъ, какъ и естественно, полемическое и обличительное, нерѣдко отзывающееся самою крайнею рѣзкостію и бранчивостію, особенно противъ Магомета и его послѣдователей. А въ нравственныхъ сочиненіяхъ преобладающее направленіе— учительное и руководственное: особыхъ статей въ нравственно-обличительномъ родѣ Максимъ написалъ до пяти; въ другихъ же нѣкоторыхъ сочиненіяхъ своихъ онъ касается нравственныхъ недостатковъ и обличаетъ ихъ только мимоходомъ. Слогъ въ сочиненіяхъ Максима нельзя назвать ни чистымъ, ни правильнымъ. Сначала, по пріѣздѣ къ намъ, Максимъ почти не зналъ русскаго языка, потомъ хотя изучилъ его и писалъ на немъ, но не владѣлъ имъ въ совершенствѣ. Въ статьяхъ Максима встрѣчаются нерѣдко слова греческія, латинскія (¹), гораздо чаще и русскія или славянскія, но имъ самимъ придуманныя неудачно или искаженныя, или ложно понятыя и невразумительныя (²). Встрѣчаются также весьма часто не только выраженія, но и цѣлые обороты рѣчи—чисто греческіе и множество всякаго рода погрѣшно-

(¹) Напримѣръ: статіе (т. е. состояніе), Параклитъ, псевдопрофитъ, аделеоѳей, стадія, лиханъ, епистолія, имармени, ливеллъ (I, 56. 136. 146. 150. 160. 161. 352. 410; III, 62).

(²) Напримѣръ: крестовный вмѣсто — *крестный*, плохо—*просто*, сладити—*услаждать*, творецъ—*поэтъ*, частоть—*часто бывающее*, земскый—*земный*, сложимся имъ—*согласимся съ ними*, пиряне—*пирующіе*, разликующій—*различный*, лакомую—*желаю*, двизается — *старается*, превзятый—*высшій*, тишинный—*тихій*, опасный—*осторожный*, возразаетъ—*разрушаетъ*, гаушствую—*глушаюсь*, возвращаю—*ниспровергаю*, искуствомъ—*опытомъ*, свѣщу—*ратника*, словество—*разумѣніе*, укончаное—*опредѣленное*, слученій—*случаевъ*, виновное—*причина*, изобразіе—*изображеніе*, чрезъ лѣпаго—*чрезъ мѣру*, гостящихся—*питающихся* (1, 66. 73. 89. 114. 116. 146. 169. 183. 184. 200. 271. 310. 321. 324. 354. 358. 359. 374. 394. 414. 423. 432. 436. 437. 462).

стей противъ правилъ русскаго языка,—отчего иногда рѣчь писателя до того темна, что ее почти невозможно постигнуть ([1]).

Богословскія свои познанія Максимъ показалъ преимущественно въ статьяхъ противъ латинянъ и въ нѣкоторыхъ статьяхъ нравоучительныхъ; познанія изъ наукъ свѣтскихъ обнаружилъ наиболѣе въ сочиненіяхъ противъ астрологіи. Въ области богословія ближайшимъ своимъ руководителемъ онъ признавалъ св. Іоанна Дамаскина: богословскую систему его считалъ лучшею изъ книгъ и надежнѣйшимъ оружіемъ противъ всѣхъ ересей, а самого его называлъ «просвѣтителемъ вселенной, соловьемъ церковнымъ, сладкопѣсненнымъ органомъ Св. Духа», и давалъ совѣтъ одному своему знакомому: «держися крѣпцѣ Дамаскиновы книги, и будеши великъ богословецъ и естествословецъ» (I, 179. 260; II, 62; III, 227. 232). Изъ свѣтскихъ языческихъ писателей ссылался на Гомера, Гезіода, Пиѳагора, Сократа, Платона, Аристотеля, Епикура, Діагора, Ѳукидида, Плутарха, Менандра и другихъ (—I, 299. 354, 417; II, 9. 14. 84); а кромѣ того по мѣстамъ высказывалъ и общія сужденія о значеніи свѣтскихъ писателей и наукъ. Философію называлъ священною потому, что она учитъ о Богѣ, и Его правдѣ, и Его промыслѣ, и хотя не во всемъ успѣваетъ, не имѣя божественнаго вдохновенія, какимъ обладали пророки, но показываетъ достоинство добродѣтели и устанавливаетъ гражданственность (—I,356). Признавалъ нужнымъ и полезнымъ изученіе логики, наукъ словесныхъ, астрономіи, и вообще одобрялъ всякое «внѣш-

---

([1]) Для примѣра можно указать на начала статей, помѣщенныхъ въ первой части подъ №№ III, X и XII.

нее наказаніе» или науку (—I, 248. 351. 459. 462; II, 75). Но утверждалъ, что мы, при божественномъ откровеніи, должны пользоваться всѣми этими внѣшними знаніями только настолько, насколько они могутъ способствовать къ утвержденію христіанской вѣры и благочестія, возбуждать въ насъ любовь къ Богу, содѣйствовать Его славѣ, и что философія должна быть только рабынею Евангелія и богословія,—мысль, которую высказывали еще древніе учители церкви,—а какъ скоро внѣшнія писанія и знанія окажутся несогласными съ свящ. писаніемъ, противными божественному ученію, пагубными для христіанской вѣры и нравственности, мы должны чуждаться и «гнушаться» этихъ писаній и знаній (—I,351. 357; III, 208. 232). Держась такихъ мыслей, Максимъ рѣзко порицалъ господство схоластическаго богословія въ тогдашнихъ итальянскихъ школахъ, гдѣ «Аристотель, Платонъ и другіе философы потопляли многихъ, подобно потокамъ, и никакой догматъ не считался вѣрнымъ, если не подтверждался силлогизмами Аристотеля» (— I,247. 462).

Излишне было бы доказывать, что Максимъ Грекъ, который, какъ самъ о себѣ говоритъ, «многа и различна прочетъ писанія, христіанска же и сложена внѣшними мудрецы, и довольну душевную пользу оттуду пріобрѣтъ» (—I, 377), и какъ свидѣтельствуютъ его сочиненія, превосходилъ всѣхъ, современныхъ ему, русскихъ писателей и грамотѣевъ, если не обширностію, то основательностію своихъ познаній, не только внѣшнихъ, но и богословскихъ: тѣ и другія онъ пріобрѣлъ чрезъ чтеніе самихъ подлинниковъ, во всей ихъ полнотѣ, а не какихъ либо славянскихъ переводовъ,

часто отрывочныхъ, иногда неполныхъ или неточныхъ и искаженныхъ, и пользовался этими познаніями при умѣ, развитомъ классическимъ образованіемъ,—преимущества, которыя недоступны были тогда писателямъ русскимъ, хотя нѣкоторые изъ нихъ (напр. Іосифъ Волоцкій, митрополитъ Даніилъ) собственно богословскою начитанностію едва ли не превосходили Максима. Но съ другой стороны несомнѣнно, что онъ по своему просвѣщенію не былъ выше своего вѣка, не возвышался даже надъ нѣкоторыми понятіями, воззрѣніями, погрѣшностями, какія господствовали тогда въ Россіи: напримѣръ, вѣрилъ въ близкую кончину міра съ наступленіемъ осьмаго вѣка или тысящелѣтія, признавалъ необходимость казни еретиковъ, и ношеніе русскими «таѳій и сапоговъ туркообразныхъ» считалъ до того важнымъ и противнымъ вѣрѣ, что давалъ совѣтъ, не желавшихъ оставить употребленіе означенныхъ вещей, отлучать отъ св. причастія и не пускать въ церковь, а купцовъ, привозившихъ такой товаръ, подвергать битью кнутомъ и разграбленію (—I, 54. 132; II, 384).

Уваженіе къ сочиненіямъ Максима, начавшееся при его жизни, не прекращалось и послѣ его смерти. Еще съ XVI столѣтія стали собирать ихъ въ сборники, болѣе или менѣе полные, и такіе сборники списывались и распространялись въ теченіе двухъ послѣдующихъ столѣтій и въ значительномъ числѣ сохранились доселѣ ([1]). На свидѣтельства Максима ссылались иногда на ряду съ свидѣтельствами св. отцевъ церкви ([2]). А нѣкоторыя статьи его даже цѣликомъ

([1]) Опис. рукоп. Моск. Синод. библ. II, 2, 520 — 591. См. также Опис. рукоп. Румянц. Муз., графа Толстова, Царскаго и др.

([2]) Опис. рукоп. Моск. Синод. библ. II, 2, 605.

вносимы были въ другіе, вновь составлявшіеся, сборники, или печатались особо [1]. Въ наши дни, конечно, сочиненія Максима не могутъ уже имѣть другаго значенія, кромѣ историческаго.

[1] Тамъ же 518. 519; *Евген.* Слов. дух. писат. II, 36, изд. 2.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.А. Чистович

История перевода Библии на русский язык

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 4. С. 648-709.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ИСТОРІЯ ПЕРЕВОДА БИБЛІИ
НА РУССКІЙ ЯЗЫКЪ.

(*Продолженіе.*)

На мѣсто Михаила переведенъ въ С.-Петербургъ московскій митрополитъ Серафимъ. На мѣсто Серафима въ Москву переведенъ изъ Ярославля Филаретъ. Передъ этимъ ходила молва о перемѣщеніи Филарета въ Грузію экхархомъ на мѣсто скончавшагося въ томъ (1821) году, въ Грузіи, митрополита Ѳеофилакта Русанова (1). Кто и чего хотѣлъ достигнуть этимъ, трудно сказать; можно догадываться однакожъ, что эта молва или даже и предположеніе выходили не отъ доброжелателей Филарета и повидимому стояли въ связи съ дѣйствіями лицъ, недовольныхъ Библейскимъ Обществомъ. Филаретъ не былъ равнодушенъ къ этой

(1) *Сушкова*, Записки о жизни Филарета, стр.106. Ср. письмо Филарета къ рязанскому архіепископу (въ ту пору ректору нижегород. семинаріи) Гавріилу: «если правду вы говорите—писалъ Филаретъ 16 мая 1821 г.—что между любопытными есть столь непроницательные, которые дѣлятъ свое любопытство между Грузіею и Ярославлемъ, то вы могли бы сказать имъ, что Ярославль, въ сравненіи съ Грузіею, отнюдь не заслуживаетъ любопытства и нѣкоторые изъ ярославскихъ съ внутреннимъ убѣжденіемъ и охотно въ семъ признаются. Во избытцѣхъ дѣлъ твоихъ не любопытствуй, многихъ бо прельсти мнѣніе ихъ. Сир. III. Не любопытства и мнѣнія, но истины и блага вамъ желаю». (Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1868 г. кн. 2, стр. 122.

молвѣ, хотя и говорилъ, что «монахъ, какъ солдатъ, долженъ стоять на часахъ тамъ, гдѣ его поставятъ». Дѣло кончилось, однако, перемѣщеніемъ Филарета въ Москву, а въ Грузію назначенъ былъ астраханскій архіепископъ Іона (Васильевскій). Возвращаемся къ митрополиту Серафиму.

Есть преданіе, что въ первомъ засѣданіи Библейскаго Общества митрополитъ Серафимъ сидѣлъ мрачный и угрюмый и судорожно перебиралъ своими четками, когда секретарь Общества въ самыхъ краснорѣчивыхъ выраженіяхъ изливался о дѣйствіяхъ Библейскихъ Обществъ; потомъ вдругъ быстро всталъ и, сказавши громко, что такъ могутъ разсуждать только люди, не понимающіе православія, быстро вышелъ изъ залы собранія. Поступокъ митрополита произвелъ чрезвычайное впечатлѣніе на всѣхъ присутствующихъ (¹). Съ своей стороны, мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній ни за, ни противъ достовѣрности этого разсказа. Можетъ быть въ связи съ нимъ находится то обстоятельство, что въ 1821 г. не было генеральнаго собранія Р. Б. О. и что ежегодно издаваемый отчетъ Р. Б. О. за предшествующій (1820) годъ явился безъ обычной рѣчи, которую прежде всегда читалъ въ собраніи президентъ Общества. Въ слѣдующемъ уже 1822 году президентъ въ своей рѣчи объяснялъ это «стеченіемъ различныхъ обстоятельствъ», и между тѣмъ уже не могъ болѣе игнорировать движенія, возбужденнаго противъ Общества. «Дѣло Библейское—говорилъ онъ—и не можетъ ожидать себѣ ничего, кромѣ успѣховъ и торжества, будучи несомнѣнно дѣломъ Господнимъ. Чистота и про-

(¹) Русск Арх. 1868 г. стр. 1390.

стота цѣли его служатъ поручительствомъ въ томъ, что оно таково. Одинъ врагъ рода человѣческаго могъ увѣрить нѣкоторыхъ въ противномъ; но главное стремленіе въ дѣйствіяхъ его клонится всегда — посѣлять раздѣленіе между человѣками и воцарять ложь вмѣсто истины. Общество сіе, *не занимаясь ничъмъ инымъ*, кромѣ размноженія между человѣками чтенія книгъ священнаго писанія, размножаетъ между ними только истину. И когда царство тьмы или, лучше сказать, тотъ же врагъ человѣковъ ищетъ тонкими спорами и хитросплетенными истолкованіями затмить истину: Библейское Общество, по точному правилу устава своего, не дѣлаетъ и не издаетъ никакихъ толкованій на священное писаніе, приводя книги онаго въ употребленіе безъ примѣчаній и поясненій. Посему истина Божія въ словѣ Господнемъ исходитъ изъ рукъ Общества сего во всей ея чистотѣ. Итакъ токмо незнающіе слова Божія и враждующіе противъ него могутъ быть противниками Общества Библейскаго, которое, предлагая всѣмъ слово сіе, творитъ явно дѣло Божіе» ([1]).—«Въ оное время (въ началѣ 1822 г.)—пишетъ Фотій въ своихъ запискахъ—митрополитъ Серафимъ былъ въ великомъ несогласіи съ министромъ духовныхъ дѣлъ... Не былъ въ особенной милости у царя Серафимъ: но и князь Голицынъ былъ во время оно въ немилости» ([2]).

Разобрать дальнѣйшій ходъ паденія Библейскаго Общества довольно трудно. Въ ту пору, когда происходили описываемыя нами событія, всѣ, кто интересовался ими, были убѣждены, что паденіе Обще-

([1]) Девят. отч. Рос. Б. Общ. за 1821 г. стр. VI—VII.
([2]) Русск. Арх. 1869 г. стр. 931.

ства было дѣломъ личной интриги А. А. Аракчеева противъ князя Голицына; Библейское же Общество заключало въ себѣ много такихъ элементовъ, которые легко можно было употребить въ орудіе этой интриги. По характеру и образу дѣйствій Общества, вращавшагося въ сферѣ религіозно-церковныхъ предметовъ и интересовъ, всего удобнѣе было открыть нападенія на него съ этой стороны. Аракчеевъ и ударилъ именно на эту сторону. Главными пособниками его и *открытыми* дѣятелями въ борьбѣ противъ Общества были: митрополитъ Серафимъ, адмиралъ Шишковъ, юрьевскій архимандритъ Фотій, М. Л. Магницкій и А. А. Павловъ.

Серафимъ, какъ и предшественникъ его Михаилъ, получилъ высшее образованіе въ филологической семинаріи, учрежденной при *Дружескомъ ученомъ обществѣ* въ Москвѣ. По окончаніи курса въ этой семинаріи, въ 1785 г., Михаилъ поступилъ въ священники въ Москву, а Серафимъ остался на ученой дорогѣ и былъ опредѣленъ учителемъ въ троицкую семинарію. Повидимому онъ колебался въ выборѣ званія. Въ 1786 г. онъ писалъ: «въ какое состояніе, духовное или свѣтское, вступить намѣренъ—теперь еще рѣшиться не могу» ([1]). Платонъ перевелъ его въ академію и конечно имѣлъ вліяніе на направленіе его выбора. Въ 1787 г. Серафимъ вступилъ въ монашество и былъ префектомъ и ректоромъ московской академіи, а съ 1799 г. епископомъ дмитровскимъ, викарнымъ у Платона.—При учрежденіи Библейскаго Общества, Михаилъ и Серафимъ одновременно, въ числѣ не многихъ избранныхъ изъ высшаго духовенства, выбраны были въ вице-прези-

([1]) *Смирнова* Исторія троицкой семинаріи, стр. 512.

денты Общества [1]. Будущее назначеніе ихъ уже намѣчено было этимъ избраніемъ. Послѣ митрополита Амвросія, Михаилъ и Серафимъ, одинъ за другимъ, занимали каѳедру с.-петербургской митрополіи и первенствующее мѣсто въ Св. Синодѣ. Отношенія ихъ къ Библейскому Обществу, по крайней мѣрѣ въ первое время его дѣйствій, не были двусмысленны. Съ усердіемъ, достойнымъ образованныхъ пастырей, они принимали участіе въ изданіи славянской библіи и въ переводѣ священнаго писанія на русскій языкъ; но ни тотъ, ни другой, ни по своему образованію, ни по своему званію, не могли оставаться равнодушными къ тѣмъ дѣйствіямъ Общества и его предсѣдателя, которыя шли въ разрѣзъ съ интересами православной церкви. Образъ мыслей и дѣйствій м. Михаила недостаточно выяснился и обнаружился, по самой кратковременности его служенія въ званіи первоприсутствующаго въ Святѣйшемъ Синодѣ; но можно думать, что товарищи съ юности обмѣнивались между собою мыслями на счетъ опасности, угрожающей церкви отъ «слѣпотствующаго министра».

М. Серафимъ вступилъ на каѳедру с.-петербургской митрополіи уже предубѣжденнымъ противъ Библейскаго Общества. Собственной энергіи его, которой вообще у него было довольно мало, можетъ быть не достало бы на то, чтобы подвигнуться на борьбу съ Обществомъ; но тутъ явилось возбужденіе со внѣ, которое совпало съ закравшимися уже въ его душу подозрѣніями. Вступивъ въ борьбу съ Обществомъ и,

[1] Кромѣ митрополитовъ Амвросія и Серапіона, избраны, какъ мы выше видѣли, только Михаилъ, Серафимъ и Іовъ екатеринославскій епископъ.

съ одной стороны, находясь подъ давленіемъ внѣшней силы, съ другой, не имѣя достаточной свѣтлости въ понятіяхъ и силы воли, чтобы отдѣлить вредные элементы отъ полезныхъ и благотворныхъ, м. Серафимъ развилъ эту борьбу до крайности, отказавшись и отъ того, что прежде самъ находилъ полезнымъ.

Это давящее вліяніе исходило отъ А. А. Аракчеева, который нашелъ ближайшаго помощника себѣ въ адмиралѣ *А. С. Шишковѣ*.

А. С. Шишковъ (1754—1841), адмиралъ, съ 1812 г. государственный секретарь, въ 1816 г. назначенъ былъ президентомъ россійской академіи. Занимаясь съ молодыхъ лѣтъ литературою, онъ образовалъ свой вкусъ и языкъ на чтеніи славянской библіи, четіихъ-миней и произведеній духовнаго витійства прошлаго вѣка. Въ славянскомъ языкѣ онъ видѣлъ корень русскаго языка и въ славянской библіи—образцы для дальнѣйшаго развитія русскаго языка. Полемика его съ Н. М. Карамзинымъ, котораго онъ укорялъ въ излишнемъ пристрастіи къ французскому языку и въ передѣлкѣ русскаго по несроднымъ ему образцамъ, началась съ 1803 г., съ изданія имъ *Разсужденія о старомъ и новомъ слогѣ россійскаго языка*; послѣ органомъ этой полемики сдѣлались *Извѣстія россійской академіи*. Это литературно-церковное направленіе Шишкова, при томъ положеніи, какое онъ занималъ по званію президента россійской академіи, не оставляло мѣста колебанію при выборѣ лица, которое можно было бы противопоставить Голицыну. Аракчеевъ и намѣтилъ «сего старца» ([1]) въ преемники ми-

([1]) Изъ стиха А. Пушкина о Шишковѣ:

Сей старецъ дорогъ намъ: онъ блещетъ средь народа
Священной памятью двѣнадцатаго года.

нистру, употребивъ его сначала орудіемъ для низверженія сильнаго соперника—временщика.

Въ тоже время, по направленію мыслей Государя и многихъ изъ высшаго общества, зная силу юрьевскаго архимандрита *Фотія*, Аракчеевъ ввелъ и его въ свою интригу.

Фотій (Петръ Никит. Спасскій) ([1]), по окончаніи курса въ новгородской семинаріи, поступилъ студентомъ въ с.-петербургскую духовную академію въ 1814 году, при началѣ 2 курса; но оставался въ ней не долго. Вышедши по болѣзни изъ академіи въ сентябрѣ 1815 г., онъ опредѣленъ былъ учителемъ въ александроневское училище. Вскорѣ, въ 1817 г., онъ вступилъ въ монашество и опредѣленъ законоучителемъ во 2-й кадетскій корпусъ. Всѣмъ извѣстно, что въ послѣдней четверти прошлаго и въ первой текущаго столѣтія законоучительскія мѣста въ корпусахъ и другихъ свѣтскихъ училищахъ столицы замѣщаемы были лицами монашествующаго духовенства, пока, наконецъ, по Высочайшему повелѣнію покойнаго Государя, запрещено было назначать лицъ монашествующаго духовенства законоучителями въ корпуса. Фотій носилъ вериги, спалъ на голыхъ доскахъ; на окнахъ, дверяхъ и стѣнахъ его квартиры начертаны были заповѣди, для всегдашняго напоминанія о долгѣ христіанина и монаха. Аскетическою жизнію онъ привлекъ къ себѣ вниманіе многихъ лицъ изъ свѣт-

([1]) Фотій—сынъ дьячка новгородскаго уѣзда, спасскаго погоста; обучался до поступленія въ академію въ новгородской семинаріи, изъ которой въ 1814 г. поступилъ въ составъ 2-го акад. курса; въ Маѣ 1815 г. врачъ академіи, штабъ-лекарь Бокъ, представилъ акад. правленію, «что *Петеръ* Спасскій имѣетъ по природѣ весьма слабое сложеніе тѣла и особенно страдаетъ сильно грудью; къ продолженію курса не способенъ».

скаго круга, даже изъ высшаго общества. Въ 1820 г. Фотій произведенъ въ игумена и назначенъ настоятелемъ новгородскаго дереваницкаго монастыря (¹); въ 1822 г. посвященъ въ архимандрита, съ перемѣщеніемъ настоятелемъ въ сковородскій и вслѣдъ за тѣмъ (21 августа) въ юрьевъ монастырь (²).

Фотій былъ очень извѣстенъ Филарету еще по академіи. Филаретъ много разъ благодѣтельствовалъ ему (³), но чѣмъ то не угодилъ на этотъ самолюбивый характеръ и сдѣлался для него ненавистнымъ. Были ль у Фотія какія сношенія съ Голицынымъ, неизвѣстно. Голицынъ не предложилъ его въ члены Библейскаго Общества, что̀ могло оскорбить его, особенно въ виду того, что предмѣстникъ его по корпусу, іером. Θеофилъ, избранъ былъ въ деректоры Общества. Вѣроятно также на счетъ кн. Голицына относится непріятное воспоминаніе Фотія, что его «удалили изъ С. Петербурга съ безславіемъ».

Весной 1822 года онъ сдѣлался извѣстнымъ Государю. Его вызвали въ С.-Петербургъ. Бесѣда за бесѣдой шли то у графини А. А. Орловой-Чесменской, то у Дарьи Державиной, вдовы поэта; «но все слово и дѣло направляемо было къ настоящей цѣли, како враговъ одолѣть и церкви святой сдѣлать пособіе» (⁴). Въ день Сошествія Св. Духа, при освященіи въ невскомъ монастырѣ новой духовской церкви,

(¹) Повидимому на это назначеніе Фотій намекаетъ въ своихъ запискахъ: «причитается ему (въ 1822 г.) сумма значительная, дабы явился немедленно во градъ С.-Петербургъ, *изъ коего былъ прежде изгнанъ безславно*». (Русск. Арх. 1869 г. стр. 930).

(²) Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1858 г. кн. 2.

(³) Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1868 г. кн. 1. стр. 271.

(⁴) Изъ Записокъ Фотія. Р. Арх. 1869 г. стр. 931.

Голицынъ и Фотій впервые увидѣли другъ друга [1]. Затѣмъ начались свиданія между ними, продолжавшіяся до возвращенія Государя изъ за границы. Государь пригласилъ его къ себѣ (5 Іюня 1822 г.). Князь Голицынъ далъ ему наставленіе, «что говорить и дѣлать, будучи у царя; но Фотій примѣтилъ въ этомъ только опасенія за себя, со стороны князя». Идя по лѣстницамъ дворца, Фотій «крестилъ во всѣ стороны дворецъ, проходы, помышляя, что тьмы здѣсь живутъ и дѣйствуютъ силъ вражьихъ». Разговоръ съ Государемъ былъ о дѣлахъ вѣры и церкви. Фотій хвалилъ ревность митрополита Серафима и любовь его къ св. церкви и говорилъ объ опасности, угрожающей церкви со стороны ея враговъ—явныхъ и тайныхъ. Фотій пробылъ въ Петербургѣ до половины августа. Государь пожаловалъ ему драгоцѣнный наперсный крестъ. Князь Голицынъ наслаждался или давалъ видъ, что наслаждается—бесѣдою этого «Златоуста».

Конецъ 1822 и 1823-й годъ прошли безъ особенно выдающихся происшествій. Для послѣдующаго замѣтимъ только, что московскій архіепископъ Филаретъ, присутствовавшій, по званію члена, въ Святѣйшемъ Синодѣ и принимавшій дѣятельное участіе въ Библейскомъ Обществѣ, въ 1823 г. выпросилъ себѣ увольненіе въ епархію на два года. На мѣсто его, по рекомендаціи лично извѣстнаго князю Голицыну члена Библейскаго Общества, законоучителя ришельевскаго лицея архимандрита Ѳеофила, вызванъ былъ

---

(1) 22 Мая 1822 г. Голицынъ писалъ къ графинѣ А. А. Орловой-Чесменской: «я недавно познакомился съ о. Фотіемъ и сожалѣю, что сего не сдѣлалъ прежде, когда онъ имѣлъ здѣсь свое пребываніе». (Рус. Арх. 1869 г. стр. 941).

изъ кишиневской епархіи, въ вѣдомствѣ которой состоялъ Ѳеофилъ, тамошній архіерей *Димитрій Сулима* (1).

Въ какихъ отношеніяхъ былъ Фотій съ Голицынымъ во все время сношеній и переписки съ нимъ, объ этомъ трудно судить по запискамъ его, составленнымъ уже послѣ совершившагося паденія Голицына. Видно только, что, отправившись въ Новгородъ и живя тамъ, онъ перешелъ на сторону Аракчеева.

Когда заговоръ противъ Голицына, душею котораго былъ Аракчеевъ, достаточно созрѣлъ, Фотія опять вызвали въ С. Петербургъ. Это было въ апрѣлѣ 1824 года.—Въ это время, 20 апрѣля, онъ приглашенъ былъ Государемъ во дворецъ. 25 апрѣля онъ сдѣлалъ извѣстную странную сцену Голицыну, предавши его «анаѳемѣ» (2), и послалъ къ Государю письмо съ открытымъ доносомъ о зловредныхъ дѣйствіяхъ князя Голицына и Библейскаго Общества; а за тѣмъ 29 апрѣля—письмо «какъ пособить, дабы остановить революцію». Въ этомъ письмѣ Фотій совѣтовалъ: «министерство духовныхъ дѣлъ уничтожить, а другія два (народнаго просвѣщенія и главнаго управленія почтовымъ вѣдомствомъ) отнять отъ извѣстной особы».

(1) *Димитрій Сулима*, родомъ изъ новой Водолаги; по окончаніи курса въ харьковскомъ *коллегіумѣ*, священникъ и потомъ протоіерей морскаго вѣдомства въ *Николаевѣ*; по вступленіи въ монашество, съ 1811 г. былъ викарнымъ епископомъ кишиневскаго митрополита Гавріила Бодони, а по смерти его, съ Іюня 1821 г., его преемникомъ. Преосвящен. Димитрій много потрудился въ переводѣ священныхъ и богослужебныхъ книгъ съ славянскаго на молдавскій языкъ. Ум. въ 1843 г. (*Филарета*, Историко-статист. описаніе харьковской епархіи. Отд. 1. М. 1852 г. стр. 38).

(2) Записки Фотія въ Чтеніяхъ въ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1868 г. книг. 1, стр. 268. Записки Шишкова, стр. 92.

«Повелѣніе Божіе я возвѣстилъ» — такъ заключилъ онъ свое письмо ([1]).

Когда невидимая пружина всѣхъ дѣйствій—Аракчеевъ—и темный Фотій поколебали сердце Государя; тогда настало время для открытыхъ дѣйствій. «Въ тоже время—говоритъ Шишковъ—подоспѣло Госнеровское дѣло» ([2]), которое и было ближайшимъ поводомъ къ открытому возстанію противъ Голицына и дѣятелей Библейскаго Общества.

Вызванный въ Россію католическій пасторъ Госнеръ издалъ въ 1823—1824 гг., на нѣмецкомъ языкѣ, книгу подъ заглавіемъ: «Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi» (Духъ жизни и ученія Іисуса Христа). Директоръ департамента народнаго просвѣщенія и секретарь комитета Библейскаго Общества В. М. Поповъ перевелъ ее на русскій языкъ.

Въ это время вмѣшался въ дѣла Библейскаго Общества, и притомъ самымъ жалкимъ образомъ, *М. Л. Магницкій*.

Потомокъ Леонтія Магницкаго, издавшаго при Петрѣ первую ариѳметику, Михаилъ Леонтьевичъ былъ сынъ Леонтія Ивановича Магницкаго, начавшаго службу при Елизаветѣ въ 1759 году сержантомъ гвардіи, бывшаго при Екатеринѣ генеральсъ-адъютантомъ и прокуроромъ въ камеръ-коллегіи, при Александрѣ—съ 1810 г., въ чинѣ дѣйствительнаго статскаго совѣтника, прокуроромъ московской синодальной конторы. М. Л. Магницкій былъ близкимъ человѣкомъ къ М. М. Сперанскому, палъ вмѣстѣ съ нимъ, но въ 1816 г. опять вступилъ на службу воронежскимъ ви-

([1]) Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1868 г. кн. 1, стр. 271.
([2]) Записки Шишкова. Чтенія, 1868 г., III, стр. 92.

це-губернаторомъ, а съ 1819 г.—въ министерство А. Н. Голицина—былъ членомъ главнаго правленія училищъ и попечителемъ казанскаго учебнаго округа([1]). Странное направленіе и столькоже странныя дѣйствія его въ этотъ періодъ времени довольно извѣстны. Мы ограничимся только тѣмъ изъ нихъ, что относится непосредственно къ исторіи Библейскаго Общества.

Снѣдаемый честолюбіемъ и предвидя близкое паденіе князя Голицына и могущество Аракчеева, Магницкій примкнулъ къ партіи враждебной Голицыну. Переводъ книги Госнера, о которомъ мы упомянули выше, печатался въ типографіи Греча. Магницкій, еще до выхода книги, досталъ ее изъ типографіи въ корректурныхъ листахъ и на нихъ завязалъ узелъ интриги ([2]). Магницкій и его сообщники упросили и почти принудили митрополита Серафима ѣхать во дворецъ и лично представить Государю, какая опасность угрожаетъ церкви отъ изданія и распространенія такихъ книгъ ([3]). «Для этого нарочно было избрано необыкновенное время — шесть часовъ вечера, чтобы необычайностію самаго посѣщенія встревожить Императора. Митрополитъ упалъ къ ногамъ его и требовалъ удаленія князя Голицына, котораго управленіе, по его словамъ, колеблетъ церковь православную. Такая сцена не могла не подѣйствовать. Государь старался успокоить митрополита, сказалъ, что обратитъ

([1]) Жизнь графа Сперанскаго, соч. барона М. А. Корфа. *Магницкій*, Ѳеоктистова въ «Русск. Вѣстникѣ» 1864 г. кн. 6—7.

([2]) О пасторѣ Госнерѣ, изъ Записокъ Н. И. Греча. Русск. Арх. 1868 г., 1403.

([3]) Записки В. И. Панаева въ «Вѣстн. Евр.» 1867 г. ч. 3 стр. 84.

вниманіе на его жалобу и, если найдетъ дѣйствія министра ошибочными, устранитъ отъ управленія ввѣренными ему частями. Впрочемъ подробности этого разговора, за кончиною всѣхъ дѣйствующихъ лицъ, останутся навсегда неизвѣстными. Магницкій, вслѣдъ за митрополитомъ, отправился на адмиральтейскій бульваръ, а оттуда прошелъ къ подъѣзду Государя—гдѣ уже столпилось довольно народу, привлеченнаго каретою митрополита—съ тѣмъ, чтобы видѣть, съ какимъ лицомъ выйдетъ онъ изъ дворца, веселымъ или печальнымъ? Удостовѣрившись же, по довольному выраженію лица владыки, что дѣло идетъ хорошо, онъ поспѣшилъ въ невскій монастырь поздравить его съ успѣхомъ» ([1]). Разсказъ этотъ, записанный со слуховъ, требуетъ въ подробностяхъ подтвержденія; но фактъ жалобы м. Серафима на кн. Голицына, *лично* принесенной Государю, не подлежитъ сомнѣнію.

Разсмотрѣніе книги Госнера поручено было президенту россійской академіи адмиралу Шишкову; а переводчикъ, цензоръ и содержатель типографіи отданы подъ судъ. Госнеръ высланъ за границу.

Въ маѣ 1824 г. Голицынъ, съ соизволенія Государя, сложилъ съ себя званіе президента Россійскаго Библейскаго Общества, отказавшись въ тоже время отъ должности министра народнаго просвѣщенія. Министромъ назначенъ (15-го мая) адмиралъ Шишковъ, а президентомъ Россійскаго Библейскаго Общества—митрополитъ Серафимъ. Увольненіе Голицына и назначеніе на мѣсто его м. Серафима объявлено въ собраніи Россійскаго Библейскаго Общества 29 мая. По счету это было 79-е засѣданіе комитета Россійскаго

([1]) Русск. Арх. 1868 г. стр. 1390.

Библейскаго Общества и последнее. Члены комитета, подъ председательствомъ м. Серафима, собрались въ домѣ Россійскаго Библейскаго Общества. Въ собраніи прочитана была копія съ Высочайшаго рескрипта, послѣдовавшаго 17 мая на имя дѣйствительнаго тайнаго совѣтника князя Голицына, слѣдующаго содержанія: «Князь Александръ Николаевичъ! Внявъ представленнымъ вами причинамъ, изъявляю Я соизволеніе Мое на сложеніе вамъ съ себя званія президента Россійскаго Библейскаго Общества; почему считаю приличнымъ старшему вице-президенту, преосвященному митрополиту новгородскому и с.-петербургскому Серафиму, на основаніи учрежденія сего Общества, предсѣдательствовать въ засѣданіяхъ комитета и въ генеральномъ собраніи. О семъ повелѣваю вамъ объявить для надлежащаго свѣдѣнія и исполненія комитету Р. Б. О., равно какъ и объ увольненіи дѣйствительнаго статскаго совѣтника Попова отъ званія секретаря онаго, по его о томъ желанію. Доклады же по дѣламъ сего Общества вносить ко Мнѣ чрезъ посредство ваше. Пребываю вамъ благосклонный. Александръ. Каменный островъ, 17 мая 1824 года».

По прочтеніи Высочайшаго рескрипта, гг. члены комитета, вставъ съ мѣстъ своихъ, привѣтствовали его высокопреосвященство, м. Серафима, какъ своего предсѣдателя, и его высокопреосвященство отвѣтствовалъ на привѣтствіе членовъ комитета желаніемъ, «дабы Господь ниспослалъ божественное благословеніе Свое на общіе труды ихъ, къ общей благой цѣли клонящіеся, и подкрѣпилъ бы труды сіи всемогущимъ Своимъ содѣйствіемъ». За тѣмъ помощникъ секретаря Н. И. Сѣровъ донесъ, что, по волѣ предсѣ-

дательствующаго: сносился онъ съ дѣйствительнымъ статскимъ совѣтникомъ А. И. Тургеневымъ и спрашивалъ у него, приметъ ли онъ на себя управленіе секретарствомъ Р. Б. О., за сложеніемъ съ себя таковаго же званія д. с. с. В. М. Поповымъ[1], и что Тургеневъ отвѣтствовалъ тогда, что, по теперешнимъ обстоятельствамъ службы своей, не находитъ онъ удобнымъ участвовать въ дѣлахъ комитета и слагаетъ съ себя званіе секретаря. Избраніе секретарей оставлено до будущаго генеральнаго собранія; а для соблюденія единства въ дѣлопроизводствѣ положено вмѣсто двухъ избрать одного, «ибо и прежде сего должность сію исправлялъ вообще одинъ только г. Поповъ, а г. Тургеневъ весьма мало участвовалъ въ дѣлахъ по секретарству».—Исправленіе должности секретаря поручено Сѣрову.

Собраніе это замѣчательно еще тѣмъ, что въ немъ прочитано было письмо Магницкаго къ м. Серафиму, въ которомъ онъ изъяснялъ, «что якобы два раза представлялъ онъ о богохульномъ выраженіи, поставленномъ въ персидскомъ новомъ завѣтѣ, изданномъ отъ Россійскаго Библейскаго Общества[2], чтобы сіе

(1) В. М. Поповъ, впослѣдствіи тайный совѣтникъ, вышедши изъ Библейскаго Общества, остался послѣдователемъ секты г-жи Татариновой и, склоняя къ тому своихъ дочерей, заморилъ ихъ голодомъ и холодомъ, истомилъ одиночнымъ наказаніемъ, наказывалъ даже тѣлесно за невѣріе. Когда такое тиранское обращеніе его съ дочерьми сдѣлалось извѣстно правительству (уже при императорѣ Николаѣ), Поповъ уволенъ отъ службы и удаленъ изъ столицы. (Н. В. Сушковъ. Записки о жизни Филарета, стр. 78. Воспоминанія В. И. Панаева въ «Вѣстн. Евр.» 1867 г., кн. 4, стр. 85.

(2) Изданіе новаго завѣта на персидскомъ языкѣ сдѣлано въ 1815 г. съ копіи манускрипта, привезеннаго въ С. Петербургъ бывшимъ англійскимъ посланникомъ при дворѣ персидскомъ, Сиръ-Горъ-Узелеемъ. Переводъ этотъ былъ сдѣланъ извѣстнымъ своею ученостью Марти-

важное дѣло изслѣдовано было основательно и чтобы всѣ оставшіеся экземпляры сего изданія были сожжены; но что, будто бы, представленія его о семъ оставались безъ уваженія и не смотря на сіе экземпляры означеннаго перевода приводятся еще въ употребленіе подъ вѣдомствомъ ввѣреннаго ему казанскаго университета. Изъ сего г. Магницкій—сказано въ журналѣ комитета—выводитъ нѣкоторыя непріятныя и даже оскорбительныя для комитета умозаключенія (1) и, наконецъ, отрекаясь отъ всѣхъ, по сло-

номъ въ Ширазѣ, а копія снята здѣсь переводчикомъ иностранной коллегіи Абитурабомъ. Неисправности, вкравшіяся въ это изданіе отъ ошибокъ въ копіи манускрипта или отъ недостаточнаго надзора за корректурою, были предметомъ обсужденія въ особомъ комитетѣ (въ которомъ принимали участіе преосвященный Филаретъ и Г. П. Павскій) за два года до письма Магницкаго; продажа и всякое употребленіе сего изданія были пріостановлены и наконецъ предпринято было новое изданіе новаго завѣта на персидскомъ языкѣ.

(1) «Ежели—писалъ Магницкій—въ преложеніи на персидскій языкъ, одинъ изъ классическихъ восточныхъ, могло проскользнуть по ошибкѣ богохульство, то чего не можетъ быть въ тѣхъ торопливыхъ переводахъ на многіе языки дикихъ, у коихъ нѣтъ еще и письменъ? Послѣ сего, величайшаго на землѣ, несчастія для Библейскаго Общества, можно ли еще думать, чтобъ на дѣлѣ его было Божіе благословеніе? Каждый членъ Общества не будетъ ли отвѣчать предъ Богомъ за всѣ дѣла его, участвуя въ нихъ и деньгами и согласіемъ? *По всѣмъ симъ неоспоримымъ, по чувству моему, уваженіямъ обличающей меня совѣсти,* готовился я просить увольненія *меня отъ Библейскаго* Общества; но удержанъ былъ тѣмъ только, что *надѣялся видѣть* скорое его паденіе отъ другихъ причинъ. *Нынѣ* правленіе казанскаго университета, представляя *мнѣ* о раздачѣ книгъ священнаго писанія ученикамъ въ награду за успѣхи, упоминаетъ и о Евангеліи на персидскомъ языкѣ, изъ чего вижу *я*, что книга сія не только не уничтожена, но и распространяется библейскими отдѣленіями. Почитая сей случай вызовомъ меня, согласно съ чувствомъ совѣсти моей, на то дѣйствіе, отъ котораго одно благоприличіе доселѣ меня удерживало, пріемлю я смѣлость покорнѣйше просить ваше высокопреосвященство принять *торжественное* отреченіе мое отъ всѣхъ *богопротивныхъ, по моему разумѣнію,* дѣйствій Библейскаго *Общества* и благоволить исходатайствовать мнѣ *совершенное* отъ *онаго* увольненіе. 24 мая 1824 г.» Ср. въ Чтеніяхъ

вамъ его, богопротивныхъ дѣйствій Р. Б. О., проситъ его высокопреосвященство объ исходатайствованіи ему совершеннаго отъ онаго увольненія. По разсмотрѣніи хода дѣла объ ошибкахъ, вкравшихся въ изданіе новаго завѣта на персидскомъ языкѣ, оказалось, что Магницкій въ дѣлѣ разбирательства этого дѣла не принималъ и не могъ принимать участія, что раздача экземпляровъ этого изданія остановлена повсюду назадъ тому болѣе года, и что если оная производится еще и понынѣ подъ вѣдомствомъ казанскаго университета, то сіе отъ собственнаго его небреженія. Комитетъ постановилъ: письмо г. Магницкаго, какъ оскорбительное и поносительное по содержанію своему и выраженіямъ для комитета и для всѣхъ участвующихъ въ дѣлѣ Россійскаго Библейскаго Общества, представить Государю Императору, яко августѣйшему покровителю Общества сего, а г. Магницкаго исключить изъ числа членовъ Общества» ([1]). По представленіи о семъ Государю Императору, послѣдовалъ на имя м. Серафима Высочайшій рескриптъ: «прочитавъ представленное вами мнѣ письмо къ вамъ дѣйств. ст. сов. Магницкаго и свѣдѣнія, до предмета онаго письма касающіяся, я поручаю вамъ, при-

---

въ Общ. Ист. и Древн. 1870 г., кн. 2, стр. 209 - письмо Лабзина къ князю Каратаеву 19 іюня 1827 г.: «Магницкій, какъ только князь Голицынъ съ мѣста сдвинулся, прислалъ къ митрополиту, яко президенту Р. Б. О., письмо, въ которомъ писалъ, что находитъ Общество сіе нечестивымъ, богопротивнымъ и христіанской вѣрѣ вреднымъ, и почитаетъ за стыдъ и безчестіе себѣ болѣе въ немъ оставаться».

([1]) «Магницкій не былъ собственно членомъ комитета Р. Б. О., а, бывши симбирскимъ гражданскимъ губернаторомъ, избранъ былъ въ вице-президенты тамошняго отдѣленія, но, находясь по службѣ своей здѣсь, приглашаемъ былъ въ засѣданія здѣшняго комитета по принятому правилу о приглашеніи въ засѣданія онаго всѣхъ здѣсь пребывающихъ членовъ иногородныхъ комитетовъ отдѣленій».

звавъ къ себѣ его, сдѣлать ему строгое замѣчаніе, что неприлично ему было помѣстить въ письмѣ къ вамъ такія выраженія, которыя могли оскорбить членовъ комитета Россійскаго Библейскаго Общества; равномѣрно объявить ему, что невыгодное его заключеніе о дѣйствіяхъ сего Общества не у мѣста, ибо оно составлено изъ особъ, достойныхъ уваженія, и наконецъ, что онъ, не желая участвовать болѣе въ трудахъ сего Общества, могъ сіе изъявить просто и вѣжливо». Красное Село, іюля 16, 1824 г.

Наконецъ въ томъ же засѣданіи предсѣдательствующій изъяснилъ мнѣніе свое, чтобы книги свящ. писанія, изготовляемыя переводами и изданіями для нехристіанъ, въ Россіи обитающихъ, были доставляемы имъ не иначе, какъ чрезъ посредство духовныхъ особъ греко-россійской церкви (¹).

Въ чувствѣ радости о низверженіи князя Голицына. Фотій писалъ въ Москву къ архимандриту Герасиму (²): «возрадуйся — о брате любезный — въ Дусѣ Святѣ! Православіе торжествуетъ. Знай, что ангелъ святый Божій есть царь нашъ: молись объ немъ усердно. Праведникъ нашъ царь: узнавъ правду, онъ любитъ и

(¹) *Дѣла Р. Б. О.*—Журналъ послѣдняго засѣданія Комитета Р. Б. О. и по письму д. с. с. Магницкаго объ отреченіи его отъ званія члена Р. Б. О.

(²) *Герасимъ* Князевъ, родомъ изъ купцовъ, «словеснымъ наукамъ не обучался»; принялъ монашество въ невскомъ монастырѣ, гдѣ проходилъ потомъ разныя послушанія, и потомъ, изъ намѣстниковъ онаго, назначенъ игуменомъ устюженскаго моденскаго монастыря новгор. губ.; въ 1795 г. переведенъ архимандритомъ въ тихвинскій монастырь; въ 1798 г. награжденъ орденомъ св. Анны 2 степени; въ 1803 г. опредѣленъ смотрителемъ тихвинскаго училища; въ 1806 г. получилъ бриліантовые знаки на орденъ св. Анны; въ 1810 г. переведенъ въ симоновъ монастырь и награжденъ бриліантовымъ крестомъ; въ 1813 г. получилъ орденъ св. Владиміра 3 степени; въ 1821 г. уволенъ отъ управленія симоновымъ монастыремъ.

творить правду Христову... Порадуйся, старче преподобный. Нечестіе пресѣклось, армія богохульная діавола паде, ересей и расколовъ языкъ онѣмѣлъ; общества всѣ богопротивныя, якоже адъ, сокрушились. Министръ нашъ одинъ—Господь Іисусъ Христосъ, во славу Бога Отца, аминь. P. S. Молись о А. А. Аракчеевѣ. Онъ явился рабъ Божій за св. церковь и вѣру, яко Георгій побѣдоносецъ. Спаси его Господь. Все сіе про себя знай. P. S. Поцѣлуй ты святымъ цѣлованіемъ всѣхъ тѣхъ, коихъ ты любишь за правовѣріе. Министръ Просвѣщенія А. С. Шишковъ какъ архангелъ подвизается, и ему все можно писать, что узнаешь. Ваша Москва матушка—святая, добрая и правовѣрная. Письмо твое у него, которое я поцѣловалъ, читая твои слова, что по присягѣ объ узнанномъ вредѣ доносить вамъ долженъ. Миръ тебѣ» (1).

Архимандритъ Герасимъ отвѣчалъ на это письмо 6 сентября. «Письма мои прежнія о тарелкахъ и прочихъ издѣліяхъ съ изображеніями лицъ божественныхъ и о нѣкоторыхъ книжкахъ, противу познанной истины учащихъ, остались бы въ забвеніи, но, по волѣ Божіей, чрезъ васъ они вынырнули изъ водъ потопныхъ. Я опасаюсь, чтобъ письма оныя не надѣлали мнѣ новыхъ прискорбій. О, какъ я много сорадуюсь вамъ, что, можетъ быть, нѣкоторые, не безсильные въ мірѣ, сознавшись, примирятся съ Христовою церковію. Жаль, высокопреподобнѣйшій отче, что новымъ проповѣдникамъ въ книгахъ давано было времени много. Они, хотя не совсѣмъ, любезное отечество наше наводнили своимъ ученіемъ: но, къ не-

(1) Рус. Арх. 1868 г., стр. 946. Послѣднее P. S. взято изъ другой, болѣе полной редакціи этого письма, въ рукописи.

счастію, многихъ нынѣшнихъ юныхъ христіанъ чтеніемъ книгъ своихъ разслабили; учившіеся же наши россіяне чужеземнымъ языкамъ, получая чрезъ чужестранцевъ вредныя книги, также очень много изъ ихъ мутныхъ потоковъ напились. О вы, Батавія и Галлы, отъ васъ произошли сіи началы. Поберегн отъ навѣтовъ письмо сіе и меня, какъ стараго человѣка, почти всего боящагося».

Въ С.-Петербургѣ, какъ мы сказали выше, издавались *Извѣстія комитета библейскаго общества.* Комитеты отдѣленій печатали свои отчеты и извлеченія изъ своихъ журналовъ въ мѣстныхъ изданіяхъ· московскій—въ Московскихъ Вѣдомостяхъ и т. д. Въ послѣдней половинѣ 1824 года, московскій комитетъ напечаталъ извлеченія изъ своего журнала прежнимъ порядкомъ, объявивши, въ тоже время, о продолженіи изданія Извѣстій. Шишкова, который и безъ того былъ уже предубѣжденъ противъ Филарета, это раздражило до крайности. «Возможно-ли -писалъ онъ къ Аракчееву—московскому архіепископу не знать о сихъ расположеніяхъ и *безъ особаго намѣренія* допускать до подобнаго обнародованія статей, прежній духъ и прежнее стремленіе къ потрясенію общаго спокойствія обнаруживающихъ?» (¹).

Трудно допустить, чтобы это было непредусмотрительностью со стороны Филарета; но, во всякомъ случаѣ, это обстоятельство обошлось ему очень дорого. Шишковъ давно уже былъ предубѣжденъ противъ Филарета близостію его къ князю Голицыну, дѣятельнымъ участіемъ въ Библейскомъ Обществѣ и дѣй-

(¹) Записки Шишкова въ Чтеніяхъ въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1868 г. кн. 3, стр. 23.

ствіями его въ главномъ управленіи училищъ, гдѣ съ 1817 года онъ былъ членомъ. Въ 1821 году былъ даже, какъ выше мы видѣли, слухъ о перемѣщеніи его въ Грузію.—16 сентября 1824 года м. Серафимъ писалъ къ Филарету полатини, совѣтуя ему ничего не печатать о дѣлахъ Библейскаго Общества въ газетахъ, какъ онъ сдѣлалъ недавно, и въ случаѣ какой либо настоятельной необходимости, присылать статьи сюда для напечатанія въ *Извѣстіяхъ* (1).— 19 сентября ректоръ академіи, преосвященный Григорій, писалъ къ Филарету: «сего дня преосвященный митрополитъ Серафимъ сказалъ мнѣ, не выдавая за вѣрное, что Шишковъ, слыша о томъ, что происходило въ Москвѣ по Библейскому Обществу, послалъ въ университетскую типографію приказъ, чтобы тамъ не печатали, ежели что будетъ прислано изъ Библейскаго Общества» (2). — Въ половинѣ октября онъ же писалъ къ преосвященному Филарету: «вчера онъ (м. Серафимъ) говорилъ мнѣ, чтобы я написалъ къ вашему высокопреосвященству, что онъ не хочетъ дѣлать ни публичнаго, ни частнаго библейскаго собранія». «Онъ (Филаретъ) что-то тамъ дѣлалъ, говорилъ онъ (Серафимъ), и о томъ писали въ газетахъ: здѣсь не довольны тѣмъ. Перевода библіи продолжать не велитъ; но мы, однакожъ, будемъ продолжать. У насъ все еще идетъ броженіе, и подозрѣнія не перестаютъ».

---

(1) «Interim svadeo Tibi, ne quid de rebus biblicis in Novellis typo imprimendum mittas, uti praeteritis diebus fecisti. Urgente quadam necessitate, potes huc mittere, ut in diario biblico imprimatur. Caetera dies docebit nos». (Журн. М. Н. Пр. 1868 кн. 1. стр. 18.)

(2) Ж. М. Н. Просв. 1868 г., кн. 1. стр. 20.

Въ ноябрѣ пошло дѣло о *Катихизисѣ* преосвященнаго Филарета. Въ поясненіе этого дѣла замѣтимъ, что въ первоначальномъ изданіи катихизиса (1823 г.) десять заповѣдей, символъ вѣры и молитва Господня изложены были на русскомъ языкѣ и, кромѣ того, въ началѣ помѣщена была статья о естественномъ богопознаніи (¹). 4 ноября Аракчеевъ извѣстилъ Шишкова, что Его Величеству угодно, чтобъ они вмѣстѣ съѣздили къ митрополиту и съ нимъ какъ о ежемѣсячномъ изданіи *Извѣстій* о библейскихъ обществахъ, такъ и о *краткомъ катихизисѣ* объяснились. Объясненіе произошло тогожъ числа вечеромъ. По долгомъ преніи, общее заключеніе было такое, что Библейское Общество должно прекратить, переводъ священныхъ книгъ на простое нарѣчіе не выпускать и *краткій катихизисъ* остановить (²). При докладѣ Шишкова о переводѣ священныхъ книгъ, Государь сказалъ, что переводъ библіи съ славянскаго на русскій языкъ онъ самъ приказалъ сдѣлать, но что его намѣреніе было только то, чтобы переводъ печатали съ текстомъ, а послѣ того стали уже и безъ текста печатать оный (³). 7 ноября преосвященный Григорій увѣдомлялъ Филарета: «маленькій катихизисъ вашъ критикуютъ за

(¹) *Сушкова*, Записки о жизни Филарета, стр. 116, 117. «Если языкъ домашняго воспитанія въ Законѣ Божіемъ—писалъ Шишковъ— будетъ различенъ съ языкомъ служенія въ церкви, то изъ сего непремѣнно долженствуютъ произойти соблазны и расколы, произойти единственно отъ раздѣленія сихъ языковъ, не упоминая уже о томъ, что переводы сіи во многихъ мѣстахъ могутъ быть и невѣрны и слабы и произвольны». Записки Шишкова, стр. 65.

(²) Записки Шишкова, стр. 48—50.

(³) Тамъ же, стр. 64.

то, что *Вѣрую* напечатано порусски, также *Заповѣди* и *Отче нашъ*. Въ заповѣдяхъ критикуютъ еще: *предъ лицемъ Твоимъ* и *не бери чужаго*. Я не слыхалъ еще о семъ; мнѣ сказывалъ владыка» (¹).

16 ноября Шишковъ былъ съ докладомъ у Государя и прочиталъ ему бумагу, въ которой изъяснилъ, что нѣсколько дней тому назадъ былъ у него митрополитъ и по многимъ разговорамъ просилъ представить Его Величеству о немедленномъ закрытіи всѣхъ библейскихъ обществъ—подъ инымъ названіемъ—масонскихъ ложъ, о прекращеніи переводовъ священныхъ писаній на простое нарѣчіе и уменьшеніи скромными мѣрами числа выпущенныхъ книгъ; о необходимости дать ему—митрополиту—надежныхъ помощниковъ и совѣтниковъ, и, въ связи съ симъ, объ удаленіи изъ Святѣйшаго Синода архіереевъ тверскаго и кишиневскаго «нечуждыхъ по сему дѣлу пристрастія» и о замѣнѣ ихъ другими (²).

(¹) Журналъ М. Н. Просв. 1868 г. кн. 1. стр. 20.

(²) «Извѣстно—писалъ Шишковъ—что оба эти архіереи были избраны по совѣту архимандрита Ѳеофила, того самаго, который нынѣ удаленъ изъ одесскаго лицея и противъ котораго весь тамошній край вопіетъ». (Записки адмирала Шишкова въ *Чтеніяхъ въ Общ. Ист. и Древн. Росс*. 1868 г. кн. 3, стр. 64—66). Архимандритъ *Ѳеофилъ*, игравшій въ свое время значительную роль въ духовномъ кругу, получилъ образованіе въ московской славяно-греко-латинской академіи и по окончаніи курса въ 1810 г. опредѣленъ діакономъ къ успенской церкви, что на Дмитровкѣ, въ Москвѣ. Овдовѣвъ черезъ два года супружеской жизни, молодой ученый, въ мірѣ звали его Петръ Ивановъ, воспользовался приглашеніемъ с.-петербургскаго митрополита Амвросія, искавшаго законоучителя во 2-й кадетскій корпусъ, и переселился въ С.-Петербургъ; въ 1813 г. въ александро-невской лаврѣ постриженъ въ монашество и вслѣдъ затѣмъ опредѣленъ законоучителемъ въ кадетскій корпусъ, съ зачисленіемъ его соборнымъ іеромонахомъ александро-невской лавры; въ слѣдующемъ году опредѣленъ благочиннымъ надъ корпуснымъ бѣлымъ духовенствомъ, а въ 1815 г. пожалованъ наперснымъ крестомъ; въ 1816 г. перемѣщенъ въ 1-й кадетскій корпусъ. При от-

17 ноября состоялся Высочайшій указъ на имя Шишкова, въ которомъ между прочимъ сказано. что

крытіи Библейскаго Общества онъ одинъ изъ несановнаго монашествующаго духовенства избранъ былъ въ директоры Общества. Въ 1817 г. при открытіи ришельевскаго лицея, Ѳеофилъ назначенъ въ него законоучителемъ, съ посвященіемъ его въ архимандрита и съ причисленіемъ къ вѣдомству кишиневской епархіи. «Я съ преосвященнымъ Филаретомъ разсудили—писалъ м. Амвросій къ князю А. Н. Голицыну—о. Ѳеофила снабдить для прохожденія должности его наставленіемъ». Св. Синодъ предписалъ кишиневскому митрополиту, Гавріилу Бодони, зачислить его настоятелемъ на одну изъ праздныхъ вакансій; а князь А. Н. Голицынъ рекомендовалъ его митрополиту въ особенное вниманіе. «Зная лично сего почтеннаго архимандрита, обратившаго вниманіе начальства своими способностями къ возложенной на него должности, усердіемъ къ пользамъ святыя церкви и примѣрнымъ поведеніемъ, я долгомъ почитаю при семъ случаѣ рекомендовать его въ архипастырское покровительство ваше, м. г., и прошу покорнѣйше избрать для него монастырь, соотвѣтственно тѣмъ ожиданіямъ, какія имѣлъ въ виду Св. Синодъ, желая сколько вознаградить его заслуги, столько ободрить и поощрить къ дальнѣйшимъ подвигамъ». «Само собою разумѣется—присовокуплялъ князь Голицынъ—что о. Ѳеофилу нельзя будетъ жить въ монастырѣ, ибо, по уставу ришельевскаго лицея, ему поставлено обязанностію жить въономъ». (7 янв. 1818 г.). М. Гавріилъ отвѣчалъ: «Спѣшу донести вамъ, м. г. и благодѣтель, что я, будучи предварительно извѣщенъ указомъ Св. Пр. Синода о назначеніи о. архимандрита Ѳеофила въ ришельевскій лицей законоучителемъ, съ поступленіемъ въ вѣдомство кишиневской епархіи, удержалъ открывшуюся предъ симъ вакансію настоятеля въ одномъ изъ здѣшнихъ монастырей, именуемомъ крестовоздвиженскій жапскій, единственно для него архимандрита Ѳеофила. Монастырь сей почитается въ числѣ лучшихъ здѣшнихъ монастырей, хотя всѣ здѣшніе монастыри не столько въ годъ имѣютъ, сколько россійскіе классные монастыри, имѣющіе штатныхъ людей и жалованье, также и не такъ какъ молдавскіе и валахскіе монастыри, имѣющіе вотчины. Поелику всѣ большіе монастыри состоятъ за Прутомъ, а здѣсь только одинъ изъ таковыхъ остался, именуемый купріанскій, который составляетъ фундушъ кишиневской митрополіи, а прочіе здѣшніе монастыри очень посредственны. Иные имѣютъ небольшія вотчины, иные же вовсе не имѣютъ, и монашествующіе питаются дѣломъ рукъ своихъ и ѣдятъ хлѣбъ въ потѣ лица своего. Однако жапскій монастырь имѣетъ вотчину и въ числѣ прочихъ лучшій, какъ я уже сказалъ. Впрочемъ я за удовольствіе себѣ почту оказывать о. архимандриту Ѳеофилу всѣ знаки моего усердія и любви и тѣмъ доказать, что опредѣленіе Св. Синода и рекомендація вашего сіятельства для меня

изъ донесеній его преосвященства усмотрѣно Государемъ Императоромъ, что, въ противность суще-

священна. 30 янв. 1818 г. (Дѣла канцеляріи оберъ-прокурора Св. Синода 1 отд. Департ. дух дѣлъ, 22 разр. 1818 г. № 4.) Въ 1817 г. Ѳеофилъ учредилъ въ Одессѣ, изъ воспитанниковъ тамошняго лицея *«Дѣтское библейское сотоварищество»*, открытіе котораго 18 декабря 1818 г. описано въ отчетѣ комитета Р. Б. О. за 1818 г. приб. XXII. За учрежденіе этого «дѣтскаго сотоварищества» объявлена была архимандриту Ѳеофилу признательность отъ президента Р. Б. О. Въ 1818 г. Ѳеофилъ сдѣланъ членомъ правленія лицея по учебно-нравственной и экономической частямъ; а въ 1820 г. награжденъ орденомъ св. Анны 2 степени. Въ томъ же году, съ Высочайшаго соизволенія, онъ имѣлъ порученіе составить, примѣнительно къ мѣстнымъ обстоятельствамъ, правила объ учрежденіи въ Одессѣ отдѣленія общества попечительнаго о тюрьмахъ и потомъ назначенъ вице-президентомъ этого отдѣленія. Въ 1822 г. Ѳеофилъ просился въ С.-Петербургъ по дѣламъ службы. Кн. Голицынъ выпросилъ ему у Государя позволеніе на это и тысячу рублей на дорогу. Въ ноябрѣ этого года, въ бытность Ѳеофила въ С. Петербургѣ, кн. Голицынъ спрашивалъ у кишиневскаго преосвященнаго Димитрія, какой награды заслуживаетъ законоучитель ришельевскаго лицея архим. Ѳеофилъ. Димитрій отвѣчалъ, что отличныя достоинства и подвиги архим. Ѳеофила даютъ ему право и на отличную награду, и просилъ кн. Голицына „исходатайствовать у христолюбивѣйшаго Монарха для сего достойнѣйшаго духовнаго чиновника орденъ св. Владиміра 3-й степени". Ѳеофилъ отблагодарилъ Димитрія, устроивъ вызовъ его въ С.-Петербургъ, для присутствованія въ Св. Синодѣ. По начавшіяся непріятности между м. Серафимомъ и кн Голицынымъ отозвались и на Ѳеофилѣ. Въ іюнѣ 1823 г., находясь еще въ С. Петербургѣ, Ѳеофилъ получилъ указъ Св. Синода, которымъ онъ увольнялся отъ должности законоучителя и переводился настоятелемъ въ ростовскій борисоглѣбскій монастырь. Кн. Голицынъ заступился за своего любимца и выпросилъ Высочайшій указъ, въ которомъ объявлялась слѣдующая воля Государя: «Государь Императоръ Высочайше соизволилъ на представленіе генералъ-лейтенанта Витте, ходатайствовавшаго по начальству своему надъ ришельевскимъ въ городѣ Одессѣ лицеемъ объ оставленіи въономъ при прежней должности законоучителя, переведеннаго настоятелемъ въ ростовскій борисоглѣбскій монастырь архим. Ѳеофила". Съ паденіемъ Голицына Ѳеофилъ лишился своей опоры и не только вмѣстѣ съ прочими дѣятелями, но болѣе всѣхъ подвергся преслѣдованію. Съ этихъ поръ начинается его *одиссея*, скитальчество изъ одного конца Россіи въ другой, продолжавшееся въ теченіе всей долгой жизни его и кончившееся только съ его смертію. Въ декабрѣ 1824 г. Высочайшимъ указомъ, по всеподданнѣйшей запискѣ министра народнаго просвѣщенія, послѣдовав-

ствующимъ указамъ, къ вѣрѣ относящіяся книги, часто содержащія въ себѣ ложныя и соблазнительныя

шей съ отношенія къ нему отъ графа Витте, м. Серафиму повелѣно было: „Законоучителя ришельевскаго лицея архим. Θеофила удалить какъ отъ сей должности, такъ и изъ монастыря, и перевесть въ другую епархію къ строгому архіерею". Поводомъ къ удаленію его изъ лицея представлено со стороны Витте то, что, по званію непремѣннаго члена по учебной и экономической части лицея, архим. Θеофилъ обнаруживалъ разныя домогательства, имѣвшія на дѣла *лицея вліяніе*, несоотвѣтствовавшее мѣсту имъ занимаемому и порождавшее *несогласіе между* членами онаго. „Удаленіе же его изъ монастыря лишитъ его—*сказано въ* синодскомъ указѣ—всякой возможности имѣть даже и посторонніи сношенія съ чиновниками лицея". Θеофилъ обратился за помощію къ преосв. Димитрію. „Я не жалуюсь вашему высокопреосвященству—писалъ онъ; я молюсь о всѣхъ недоброжелателяхъ моихъ, да простится имъ ихъ ожесточеніе и да пріидетъ каждый изъ нихъ въ познаніе истины, заповѣдавшей любить другъ друга... Я едва движусь отъ сильныхъ ударовъ... Я виноватъ только въ томъ, что слишкомъ положился на отзывы графа (Витте) и, подвизаясь день и ночь для блага заведенія и воспитывающагося въ ономъ юношества, не опасался ничего. Я обманутъ. Меня обвинили за то, что я былъ членомъ экономическаго правленія; но не я сего, а меня для сего искали. Меня обвинили за несогласіе и раздоръ между чиновниками лицея; но единодушно изъявленная ими мнѣ благодарность свидѣтельствуетъ о противномъ тому". Димитрій не принялъ прошенія Θеофила, какъ уже не принадлежавшаго къ его епархіи. —Θеофила почти насильно выпроводили изъ Одессы въ Ростовъ. Дальнѣйшая судьба его печальна. При неблагопріятныхъ внѣшнихъ обстоятельствахъ у него не было довольно самообладанія, чтобы переждать тяжелое время и поддержать себя на той высотѣ, на которой онъ стоялъ въ духовномъ кругу. Ища развлеченій въ свѣтѣ, томъ небольшомъ, который ему остался при запрещеніи ѣздить даже въ уѣздный городъ Ростовъ, и желая быть въ немъ примѣтнымъ, Θеофилъ позволялъ себѣ нѣкоторыя обрядовыя дѣйствія въ священнослуженіи, усвоенныя только архіереямъ и немногимъ изъ архимандритовъ, завелъ осѣняльныя свѣчи, принималъ послѣ херувимской пѣсни дары поархіерейски и проч. Недостатокъ дѣятельности увлекъ его къ нѣкоторымъ другимъ проступкамъ. По доносу «строгаго архіерея» его отрѣшили отъ монастыря и 4 іюня 1828 г. послали въ тверской архіерейскій домъ—на послушаніе „для усмиренія и исправленія его въ нравственности„. Θеофилъ выдержалъ испытаніе съ успѣхомъ и получилъ въ награду (10 февр. 1830 г.) настоятельство вологодскаго спасокаменскаго монастыря (Дѣла архива Св. Синода 1827 г. № 771). Изъ спасокаменскаго монастыря въ 1832 г. онъ помѣнялся мѣстомъ съ настоятелемъ заштатнаго

о священномъ писаніи толкованія, печатались въ частныхъ типографіяхъ безъ всякаго синодскаго разсмотрѣ-

оршанскаго богоявленскаго монастыря могилевской епархіи, архим. Амвросіемъ (Лебедевымъ). «Ѳеофилъ — писалъ о немъ моск. м. Филаретъ къ могилевскому архіепископу Гавріилу (Городкову) — имѣетъ способности, которыя у васъ могутъ быть употреблены съ пользою. Обратите на сіе вниманіе и побудите его къ такому дѣйствованію, которое исправило бы прежнія о немъ мнѣнія. (Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1868 г. кн. 2. стр. 145). Гавріилъ обратилъ его къ ученымъ трудамъ и результаты ихъ представилъ Филарету. Филаретъ отвѣчалъ: *разговоръ* его (Ѳеофила) *о Уніи*, признаюсь, не прельстилъ меня. Самыя имена Іосафата и Семена, (вѣроятно это имена разговаривающихъ лицъ) представляютъ неприличный намекъ на лица, стоящія рядомъ подъ сими именами. (Кого разумѣлъ Филаретъ—трудно угадать. Одно имя совпадаетъ съ именемъ уніатскаго митрополита Іосафата Булгака; а другое?). Прилично-ли рисовать такія картины, какъ уніатскій священникъ, взявшій у мужика послѣднюю овцу и съ нею, въ картузѣ, съ крестомъ, сидящій въ телегѣ? Что, если неправославные вздумаютъ рисовать подобнымъ образомъ православныхъ священниковъ? Прилично-ли говорить, что латинскіе попы дѣйствуютъ для того же, для чего дьяволъ? Послужитъ ли сіе къ утвержденію православія? И что, есть-ли неправославные вздумаютъ отвѣчать православнымъ подобными нѣжностями? — Не больше усладилъ меня поддѣльный *разговоръ папиcта съ изимитомъ*, гдѣ сочинитель не умѣлъ даже притвориться знающимъ славенскую грамматику. Неужели прекрасно сказано, что *папа безъ брады истая обезьяна*? Неужели позволительно *брит-венную язву на брадѣ* называть *печатью антихриста*?.. Стыдно переговаривать болѣе нелѣпости сихъ разговоровъ. Совѣтую вамъ сжечь сіи грамотки, которыя, есть-ли дойдутъ до правительства, не принесутъ ни чести, ни удовольствія ни сочинителямъ, ни распространителямъ». Одновременно съ этимъ въ Св. Синодѣ разсматривалось дѣло, возбужденное неприличными поступками Ѳеофила. По этому поводу м. Филаретъ опять писалъ къ Гавріилу: «архимандрита Ѳеофила конечно жаль. Но почему бы и ему не пожалѣть самому себя, послѣ неоднократныхъ опытовъ *однимъ и тѣмъ же путемъ* входить въ состояніе, достойное сожалѣнія». (Тамъ же, стр. 154 — 155). Ѳеофила отрѣшили отъ настоятельской должности и съ запрещеніемъ священнодѣйствія помѣстили въ заштатный преображенскій монастырь воронежской епархіи (18 янв. 1836 г.). Черезъ годъ послушанія, его опять сдѣлали настоятелемъ глуховскаго петропавловскаго монастыря черниговской епархіи (10 іюля 1837 г.). Но слабость опять увлекла Ѳеофила къ тѣмъ же проступкамъ, зазорнымъ особенно въ монашествѣ. Снова удалили его отъ настоятельства и 13 сент. 1839 г. послали въ саранскій петро-

нія. 5 декабря Шишковъ препроводилъ къ митрополиту на «первый случай» одну изъ таковыхъ книгъ: *Воз-*

павловскій монастырь пензенской епархіи, съ запрещеніемъ священнослуженія, подъ строгій надзоръ настоятеля. Надзоръ былъ слишкомъ суровъ (1), такъ что Өеофила пожалѣли—перевели въ нижегородскій архіерейскій домъ подъ дачное наблюденіе епархіальнаго преосвященнаго (30 апр. 1846 г.). Въ слѣдующемъ году преосв. Іаковъ (Вечерковъ) сдѣлалъ его намѣстникомъ печерскаго монастыря (Дѣла арх. Св. Синода 1847 г. № 1930). Но въ 1850 г. Өеофилъ по преклоннымъ лѣтамъ просилъ себѣ увольненія отъ должности намѣстника и дозволенія на увольненіе его въ общежительный русскій скитъ св. пророка Иліи на аөонской горѣ. Св. Синодъ, уволивъ его отъ намѣстничества, не разрѣшилъ увольненія его за границу (Дѣла арх. Св. Синода 1850 г. № 543 и 1852 г. № 3579). Өеофилъ имѣлъ съ того времени пребываніе въ городецкомъ өедоровскомъ монастырѣ, гдѣ и скончался въ 1869 г., 82-хъ лѣтъ, принявъ передъ смертію схиму, съ именемъ *Филоөея*. По свѣдѣніямъ, сообщеннымъ изъ послѣдняго мѣста его служенія и жизни, Өеофилъ былъ человѣкъ весьма умный, подвижный, общительный, веселый, но чрезвычайно вспыльчивый и съ братствомъ барски-надменный, что, вѣроятно, и было причиною, что его служебная дѣятельность постоянно чернилась разными доносами.

Изъ предназначенныхъ къ удаленію изъ Синода архіереевъ — о кишиневскомъ Димитріѣ Сулимѣ мы сказали выше. Тверскій архіепископъ *Іона (Иванъ Дмитріевичъ) Павинскій*—товарищъ Сперанскаго по невской семинаріи, былъ потомъ священникомъ въ С.-Петербургѣ, съ 1797 по 1802 годъ находился при миссіи въ Копенгагенѣ и послѣ того въ С.-Петербургѣ протоіереемъ и членомъ консисторіи; съ 1809 г. былъ духовникомъ в. к. Екатерины Павловны; въ 1813 г. вступилъ въ монашество; въ 1817 г. посвященъ въ епископа орловскаго, въ 1821 г. переведенъ въ Тверь и пожалованъ въ члены Св. Синода; скончался казанскимъ архіепископомъ въ 1828 г. Въ бытность за границей онъ перевелъ и издалъ переводъ сочиненія Блера: Опытъ о краснорѣчіи проповѣдниковъ (СПБ. 1800 г.), и Пастырское богословіе, Францискa Гивитица, профессора богословія при вѣнскомъ университетѣ (СПБ. 1803 г.). Павелъ, архіепископъ ярославскій разсматривалъ эту книгу по порученію Св. Синода и одобрилъ къ напечатанію, а кіевскій митрополитъ Серапіонъ находилъ полезнымъ снабжать ею каждаго производеннаго въ священнослужители ставленика, при дачѣ имъ грамотъ, для домашняго чтенія и большаго разумѣнія

(1) Дѣло архива Св. Синода, 1845 г. № 1776. При дѣлѣ приложены два *Слова*, говоренныя Өеофиломъ, по разрѣшеніи священнослуженія: въ недѣлю разслабленнаго, 28 апр. 1846 г., и надгробное, предъ отпѣваніемъ тѣла надв. сов. Даміана Крейера 8 февр. 1846 г.

званіе къ человѣкамъ о послѣдованіи внутреннему влеченію духа Христову (¹), съ объясненіемъ, что «она исполнена лжеученій противныхъ гражданскому благоустройству, догматамъ и преданіямъ нашей церкви». Получивъ отъ митрополита отзывъ о сей книгѣ, согласный съ его мнѣніемъ, министръ «довелъ о томъ до свѣдѣнія Государя».

Съ своей стороны м. Серафимъ 11 декабря писалъ къ Государю, представляя о пагубномъ ученіи «секты духоносцевъ», о вредѣ всеобщаго обращенія библіи, о союзѣ библейскихъ обществъ съ мистическими лжеученіями и необходимости закрытія ихъ, о порчѣ, проникшей не только въ свѣтскія, но даже духовныя училища, со времени введенія въ Россіи библейскихъ обществъ и распространенія книгъ, подобныхъ «Воззванію къ человѣкамъ». Вмѣстѣ съ тѣмъ, указывая на слабость своего здоровья и на немощи преклонныхъ лѣтъ, митрополитъ просилъ дать ему сотрудника и совѣщателя, для постановленія духовныхъ училищъ на твердомъ и незыблемомъ основаніи православія и для принятія, совокупно съ нимъ, нужныхъ мѣръ къ прекращенію распространенія въ народѣ но-

---

изображенныхъ въ ней предметовъ, и просилъ (въ 1804 г.) разрѣшенія напечатать ее въ кіевопечерской типографіи церковными буквами Св. Синодъ дозволилъ это, поручивъ только напередъ исправить ее кіевониколаевскому архимандриту Иринею. Московскій митрополитъ Филаретъ впослѣдствіи порицалъ ее, какъ книгу, не къ православному исповѣданію приспособленную и по мѣстамъ проникнутую духомъ неправославія и суемудрія (Чтенія въ О. И. и Д. Р. 1870, I, стр. 236). Въ *Обзорѣ* преосв. Филарета черниговскаго (ч. II стр. 223) есть замѣтка, что „Фотій выражалъ сильное неудовольствіе на равнодушіе Іоны къ св. церкви, очевидно обнаруживавшееся при сильномъ нападеніи мистиковъ на св. церковь".

(¹) Переведена правителемъ дѣлъ Коммиссіи духовныхъ училищъ *Ив. Ястребцовымъ*.

выхъ ересей. Митрополитъ Серафимъ прямо указывалъ для сего на кіевскаго митрополита Евгенія (Болховитинова), какъ на человѣка, извѣстнаго по правовѣрію, учености и благонамѣренности. Митрополитъ писалъ, что онъ совѣтовался объ этомъ съ министромъ народнаго просвѣщенія и что министръ не только одобрилъ его предположеніе, но и самъ изъявилъ желаніе пользоваться его (Евгенія) совѣтами въ важномъ дѣлѣ народнаго воспитанія ([1]).

Шишковъ возлагалъ на Евгенія большія надежды. «Я увѣренъ, писалъ онъ къ Евгенію 16 декабря 1824 года,—что важность предстоящаго вамъ дѣла воспламенитъ ваше усердіе и не остановитъ васъ идти на подвигъ, для сана и сердца вашего священный. Куда зовутъ насъ Богъ, Государь и отечество, туда поспѣшать должно. Намъ предлежитъ общій и весьма тяжелый трудъ и борьба, но Богъ поможетъ намъ. Онъ подкрѣпитъ наши силы и не допуститъ мерзости и запустѣнію стать на мѣстѣ святѣ. Я ожидаю съ нетерпѣніемъ вашего прибытія» ([2]).

28 декабря м. Серафимъ послалъ къ Государю другое письмо, въ которомъ писалъ: «благословенное Твое, Государь, принятіе замѣчаній моихъ побудило меня войти въ подробнѣйшее разсмотрѣніе библейскаго дѣла, управленіе коего Ты мнѣ Высочайше поручить соизволилъ. Чѣмъ болѣе углублялся я въ розысканія сего рода, тѣмъ болѣе убѣждался совѣстію въ невозможности соединить въ одномъ лицѣ санъ первенствующаго члена Святѣйшаго Синода съ пред-

---

([1]) Русск. Арх. 1868 г. стр. 940—942.

([2]) Письмо Шишкова къ Евгенію, съ отвѣтомъ послѣдняго въ Запискахъ Шишкова, стр. 79—80.

сѣдательствомъ въ Библейскомъ Обществѣ. Усмотрѣвъ, въ сокрытомъ направленіи всѣхъ дѣйствій сего послѣдняго, нарушеніе самыхъ священныхъ обязанностей покорности церкви и преданности Государю, я былъ бы не пастыремъ ея, не вѣрноподданнымъ Твоимъ, если бы оставался безмолвнымъ передъ Тобой. Благоволи, всемилостивѣйшій Государь, низойти благосклоннымъ вниманіемъ на приносимое къ Тебѣ устами моими моленіе цѣлой церкви. Повели нынѣ же прекратить дѣйствія библейскихъ комитетовъ и закрыть ихъ во всей имперіи. Воспрети указомъ собираться, такъ называемымъ духовнымъ обществамъ, по домамъ, дабы священные обряды богослуженія не совершались святотатственно мірянами внѣ церкви, какъ уже сіе въ нѣкоторыхъ мѣстахъ открылось и Тебѣ не безъизвѣстно. Соблаговоли, да сей, толико важный для православія, годъ (¹) увѣнчается въ исходѣ своемъ новымъ знакомъ Твоего отеческаго о насъ и вѣрѣ отцевъ нашихъ промышленія» (²). На письма м. Серафима не послѣдовало отвѣта. Государь берегъ князя Голицына и не могъ усвоить мысли о вредѣ Библейскаго Общества, въ виду заявленія сочувствія къ нему со всей Россіи.

Между тѣмъ дѣло о катихизисахъ шло своимъ чередомъ. 21 ноября Шишковъ, формальнымъ отношеніемъ къ м. Серафиму, съ Высочайшаго соизволенія, требовалъ синодскаго распоряженія, чтобы «вновь издаваемые христіанскіе катихизисы *полный* и *краткій*, въ которыхъ *молитвы (Вѣрую во единаго Бога* и *Отче нашъ)* и заповѣди Господни, переложенныя на про-

(¹) Разумѣется низверженіе Голицына.

(²) Русск. Арх. 1868 г. стр. 943—944.

стонародное нарѣчіе, печатаніемъ и разсылкою, какъ здѣсь, такъ и въ Москвѣ, пріостановить, доколѣ воспослѣдуетъ на то Высочайшее разрѣшеніе».

Письма Филарета къ м. Серафиму по этому поводу, отъ 8 и 13 декабря, извѣстны и напечатаны (¹). «Непонятно,—писалъ онъ отъ 8 декабря,—кѣмъ и какъ и почему приведено нынѣ въ сомнѣніе дѣло столь чисто и совершенно утвержденное всѣмъ, что есть священнаго на землѣ. Не великая была бы забота, если бы сомнѣніе сіе угрожало только личности человѣка, бывшаго орудіемъ сего дѣла: но не угрожаетъ ли оное іерархіи, не угрожаетъ ли церкви? Если сомнительно православіе катихизиса, столь торжественно утвержденнаго Святѣйшимъ Синодомъ, то не сомнительно ли будетъ православіе самого Святѣйшаго Синода. Допущеніе сего сомнѣнія не потрясетъ ли іерархіи до основанія? не возмутитъ ли мира церкви? не произведетъ ли тяжкаго церковнаго соблазна? Судъ, который надъ дѣяніемъ Святѣйшаго Синода произнесетъ священникъ (если то правда, что одному священнику поручено дать мнѣніе о катихизисѣ синодально утвержденномъ), увѣритъ ли всю церковь и не обнажитъ ли только разрушенія іерархическаго порядка, чрезъ допущеніе такого суда?.. Теперь сдѣлалось мнѣ извѣстнымъ, что въ отношеніи г. министра народнаго просвѣщенія, которое прописано въ указѣ Св. Синода типографской конторѣ, символъ вѣры названъ не символомъ, или исповѣданіемъ вѣры, но *молитвою*. Не знаю, кому приписать должно обнаруженное здѣсь столь сбивчивое понятіе о дѣлахъ

(¹) Въ Журн. Мин. Нар. Проск. 1868 г. кн. I и въ Запискахъ о жизни Филарета, Н. В. Сушкова.

церковныхъ. И съ такимъ понятіемъ неизвѣстные дѣйствователи вземлютъ себѣ судъ надъ Святѣйшимъ Синодомъ. *Утвержденіе на Тя надѣющихся, утверди Господи церковь»* (1).

Отъ катихизиса перешли къ разбору проповѣдей м. Филарета. «Несбыточная молва о катихизисѣ,—писалъ онъ къ м. Серафиму 13 декабря,—которая, однако, сбылась, дѣлаетъ сбыточною молву, которая теперь идетъ о проповѣди моей въ день Благовѣщенія, что она будетъ запрещена».

М. Серафимъ отвѣчалъ на оба письма вмѣстѣ, въ декабрѣ же. «До православія катихизисовъ вашихъ никто ни малѣйше не коснулся, а потому честь ваша, яко православнаго пастыря церкви, остается безъ всякаго пятна, а равно и достоинство или важность Св. Синода симъ случаемъ не унижена... Будьте увѣрены, что я въ васъ принимаю дружеское участіе и искренно желаю вамъ всякаго добра... Я чувствую, что положеніе ваше тяжело и скорблю о семъ отъ всего сердца, что не имѣю возможности облегчить васъ отъ бремени. Итакъ потерпи, пастырь добрый; терпѣніе не посрамитъ. Оно доставитъ вамъ опытность, которая впослѣдствіи времени крайне полезна вамъ будетъ, что имѣлъ случай самъ надъ собою дознать». Филаретъ (Амфитеатровъ) епископъ калужскій, узнавъ о семъ и утѣшая преосвященнаго Филарета, писалъ къ нему отъ 12 декабря: *не вѣдятъ что творятъ* (2). Есть извѣстіе, что въ это время запрещены были также Филаретовы *Записки на книгу Бытія*, подъ

(1) О дальнѣйшей исторіи катихизиса см. у Сушкова: Записки о жизни Филарета, стр. 116—117.

(2) Журн. М. Н. Просв. 1868 г. I, стр. 26.

тѣмъ же предлогомъ, что будто не должно излагать тексты на общеупотребительномъ языкѣ ([1]): но это требуетъ подтвержденія. Въ началѣ 1825 года Шишковъ сдѣлалъ еще новое нападеніе на Филарета по поводу изъятой изъ употребленія въ народныхъ училищахъ въ 1819 г., по его предложенію, книги: О должностяхъ человѣка и гражданина. Экземпляры этой книги, введенной въ народныя училища Екатериною и, какъ догадываются, сю и сочиненной, имѣвшей 11 изданій, отобраны были изъ училищъ, и директору департамента Попову велѣно было продать ихъ на бумажную фабрику. «Симъ образомъ — писалъ Шишковъ въ докладной запискѣ Государю — книга, содержащая въ себѣ самыя чистыя правоученія, основанныя на выписанныхъ изъ Евангелія и тутъ же приложенныхъ текстахъ, книга, наставляющая юношей въ правилахъ обуздывать свои страсти, воздерживаться отъ всякихъ пороковъ, быть добрымъ въ общежитіи человѣкомъ, вѣрнымъ подданнымъ Государю и полезнымъ отечеству гражданиномъ, книга, начертанная сердцемъ и рукою Великой Екатерины, предана истребленію на бумажную мельницу»... Шишковъ просилъ дозволенія вновь ввести ее въ народныя училища ([2]).

Въ началѣ этого же года, 17 января, м. Серафимъ писалъ къ Аракчееву о награжденіи Фотія «за труды и подвиги его, понесенныя имъ для блага святой нашей церкви, воюемой злоухищренными козиями врага Божія и возмущаемой косвенными нападеніями исчадій ада, тѣмъ опаснѣйшими, что прикры-

([1]) Сушкова, Записки о жизни Филарета, стр. 115.
([2]) Записки Шишкова, стр. 81.

ты личиною любви къ ближнимъ и усердія къ пользамъ человѣчества». «Вашему сіятельству,—писалъ м. Серафимъ,—какъ твердому заступнику православія и ходатаю о немъ у престола, столько же, сколько и мнѣ, извѣстны всѣ обстоятельства достославнаго въ лѣтописяхъ нашей церкви 1824 года» ([1]). По ходатайству м. Серафима и Аракчеева, Государь тогда же пожаловалъ Фотію панагію.

Между тѣмъ Шишковъ далъ предложеніе членамъ главнаго правленія училищъ, чтобы они, если усмотрять въ напечатанныхъ безъ позволенія духовной цензуры книгахъ духовно-нравственнаго содержанія что либо противное ученію православной нашей вѣры и благонравію, представляли бы таковыя книги оному съ своими замѣчаніями. Не довольствуясь этимъ, онъ сдѣлалъ по министерству народнаго просвѣщенія распоряженіе, чтобы и другія книги съ подобнымъ же направленіемъ отобраны были изъ книгохранилищъ всѣхъ подвѣдомыхъ ему учебныхъ заведеній, изъяты отъ всякаго употребленія и запечатанныя хранились впредь до особаго о нихъ предписанія.

29 апрѣля 1825 г. министръ препроводилъ по одному экземпляру таковыхъ книгъ къ м. Серафиму, присовокупивъ краткія выписки и замѣчанія на нѣкоторыя, содержащіяся въ нихъ, противныя вѣрѣ и благочестію ученія, и просилъ митрополита предложить на уваженіе Св. Синода: не благоугодно ли и ему будетъ съ своей стороны сдѣлать предварительно такое же о сихъ книгахъ распоряженіе по духовному вѣдомству, какое сдѣлано по министерству народнаго просвѣщенія, и приступить нынѣ же къ подробному

([1]) Русск. Арх. 1868 г., стр. 948—950.

разсмотрѣнію ихъ, по точной силѣ Высочайшаго указа, даннаго въ 27 день іюля 1787 года, подтвержденнаго въ 9 день февраля 1802 и въ 17 день ноября 1824 годовъ. «Вашему высокопреосвященству небезъизвѣстно—писалъ Шишковъ—что подобныя книги, въ немаломъ количествѣ распространенныя, успѣли уже послужить къ порожденію весьма вредныхъ и заразительныхъ умствованій и толковъ, которыя, разрушая священнѣйшія связи между церковію, престоломъ и отечествомъ, вводятъ въ соблазны, развращаютъ нравы и потрясаютъ спокойствіе, законы и благоденствіе народное. Въ отвращеніе сихъ, воспрещаемыхъ вѣрою и правительствомъ нововведеній, вышеупомянутый Высочайшій указъ, обязуя отвѣтственностію предъ Богомъ и Государемъ, повелѣваетъ «употребить неусыпный за симъ надзоръ, истребляя и обличая всякія, разсѣянныя въ книгахъ или иначе внушаемыя лжеученія, и не допуская ни въ какомъ видѣ вновь появляться онымъ». Соображая всѣ сіи толико важныя обстоятельства и силу Высочайшаго повелѣнія, поставляю я за непремѣнный долгъ обратиться къ Святѣйшему Синоду, яко верховному блюстителю вѣры и благонравія, на коихъ основано блаженство каждаго и всѣхъ, да благословеніемъ его, богобоязненнымъ попеченіемъ и мудрыми содѣйствіями оградятся народная нравственность и воспитаніе отъ всякихъ ересей и лжеученій, помрачающихъ истинное просвѣщеніе, и тако да исполнится воля благочестиваго Монарха нашего къ общему спокойствію и счастію всѣхъ его вѣрноподданныхъ. 29 апр. 1825 г.»

При отношеніи министра приложенъ реестръ книгъ, съ разными выписками и замѣчаніями. Въ реестрѣ

поименованы слѣдующія книги: 1) *Воззваніе къ человѣкамъ о послѣдованіи внутреннему влеченію духа Христову*. Спб. 1820. 2) *Таинство креста Іисусъ—Христова и членовъ его*. Спб. 1820. 3) *Путь ко Христу* Я. Бема. Спб. 1818. 4) *Побѣдная повѣсть или торжество вѣры христіанской*. Соч. Іоанна Генриха Юнга Штиллинга. 5) *Письма къ другу и завѣщаніе сыну объ орденѣ свободныхъ каменщиковъ*. 6) *Сіонскій Вѣстникъ*, 1806, 1817 и 1818 гг. 7) *Краткія разсужденія о важнѣйшихъ предметахъ жизни христіанской*. Спб. 1821 г. Переводъ съ нѣмецкаго. 8) *Сочиненія г-жи Гіонъ*: толкованія на Дѣянія и Посланія св. апостоловъ. М. 1820, 1821; —на Апокалипсисъ. М. 1821;—на Евангеліе. М. 1822;—на Притчи, Екклезіастъ, Пѣснь Пѣсней и Премудрости царя Соломона и Іисуса сына Сирахова. 9) *Краткій и легчайшій способъ молиться*. Соч. г-жи Гіонъ. Спб. 1822 г. 10) *Божественная философія*. Соч. *Дю Туа*. М. 1818—1819.

М. Серафимъ предложилъ (30 апрѣля) отношеніе министра народнаго просвѣщенія Св. Синоду, присовокупивъ, что приложенныя приономъ замѣчанія онъ почитаетъ, съ своей стороны, совершенно основательными, и что въ виду важности дѣла, требующаго неукоснительныхъ мѣръ со стороны Св. Синода, онъ признаетъ необходимымъ сдѣлать относительно сихъ книгъ такія же распоряженія по всѣмъ учебнымъ заведеніямъ духовнаго вѣдомства, какія сдѣланы по министерству народнаго просвѣщенія, и нынѣ же приступить къ подробному разсмотрѣнію содержанія ихъ.

Въ проектѣ синодскаго опредѣленія сказано: «отношеніе А. С. можно вмѣстить въ указы синодскіе и напечатать съ реестромъ названія книгъ, но ре-

цензію его не прибавлять къ напечатанному реестру, *а поручить разсмотрѣніе оныхъ преосвященному митрополиту чрезъ здѣшнее духовенство»* ([1]).

Опредѣленіе Св. Синода состоялось 1 мая, а указы разосланы были 14 мая 1825 года. Преосвященному митрополиту Серафиму поручено было разсмотрѣніе вышеозначенныхъ вредныхъ книгъ, по усмотрѣнію его, чрезъ здѣшнее духовенство. Епархіальнымъ архіереямъ, ставропигіальнымъ лаврамъ и монастырямъ предписывалось: 1) «чтобы для изъятія отъ всякаго употребленія означенныхъ книгъ учинены были изъ дѣлъ справки, не было-ли когда оныхъ книгъ выписываемо ими или присылаемо къ нимъ прямо отъ кого, и буде было, то сколько какихъ книгъ и отъ кого именно прислано, когда и кому оныя по доставленіи ихъ розданы или поступили и, потомъ, отобравъ оныя книги неотмѣнно отъ всѣхъ мѣстъ и лицъ и запечатавъ казенными печатьми, хранить впредь до особаго о нихъ предписанія въ надежнѣйшихъ мѣстахъ во всякой цѣлости; 2) равномѣрно учинить справки, не было-ли выписываемо книгъ, кромѣ вышеозначенныхъ, такихъ, кои напечатаны въ частныхъ типографіяхъ безъ дозволенія Синода и духовныхъ цензуръ, и буде окажутся, то, отобравъ оныя и также разсмотрѣвъ ихъ, и при томъ о содержаніи ихъ донеся Св. Синоду, по запечатаніи, хранить съ прочими; 3) наблюдать, дабы подобныхъ вышеозначенныхъ книгъ, какъ отъ издателей, такъ и отъ другихъ корреспондентовъ, отнюдь выписываемо, принимаемо и разсылаемо по духовнымъ училищамъ и дру-

([1]) Курсивомъ набранныя слова приписаны рукою кіевскаго митрополита Евгенія, присутствовавшаго въ Святѣйшемъ Синодѣ.

гимъ мѣстамъ не было; и если до свѣдѣнія дойдетъ, что подобныя книги производятся въ продажу или имѣются у кого рукописныя, не менѣе печатныхъ вредныя, и посредствомъ коихъ хозяева ихъ разсѣваютъ лжеученія, то, увѣдомляя мѣстныя гражданскія правительства для отобранія тѣхъ книгъ, представлять оныя съ замѣчаніями Св. Синоду, подъ опасеніемъ отвѣтственности въ случаѣ недонесенія о таковыхъ книгахъ, явно въ народѣ обращающихся».

3 августа 1825 года управляющій министерствомъ внутреннихъ дѣлъ испрашивалъ разрѣшенія Св. Синода: должно-ли теперь же воспретить продажу и употребленіе въ публикѣ тѣхъ книгъ, кои поименованы въ указѣ онаго отъ 14 мая текущаго года. Св. Синодъ поручилъ оберъ-прокурору отвѣтить, что слѣдуетъ воспретить теперь же (24 августа). Управляющій министерствомъ сообщилъ о семъ къ исполненію гг. военнымъ генералъ-губернаторамъ обѣихъ столицъ, въ которыхъ преимущественно производится торгъ книгами, и къ 22 октября получилъ отъ нихъ свѣдѣніе, что «по сіе время» конфисковано у книгопродавцевъ 387 экземпляровъ разныхъ изданій, показанныхъ въ помянутомъ указѣ Св. Синода, и что сіи экземпляры, по надлежащемъ запечатаніи ихъ, будутъ впредь до дальнѣйшаго о нихъ распоряженія хранимы при полиціи. Управляющій министерствомъ 22 октября сообщилъ о семъ оберъ-прокурору Св. Синода, для доведенія до свѣдѣнія Св Синода.

Закрытіе Россійскаго Библейскаго Общества.

Номинальное существованіе Библейскаго Общества продолжалось до самой смерти Императора Алек-

сандра I-го. Авторъ «Записки о крамолахъ враговъ Россіи» говоритъ: «новый президентъ Библейскихъ Обществъ въ Россіи, митрополитъ Серафимъ, и новый министръ народнаго просвѣщенія адмиралъ Шишковъ, раскрывъ пагубныя намѣренія враговъ церкви православной и отечества нашего, совершаемыя чрезъ дѣйствія Библейскихъ Обществъ, два раза дѣлали общія представленія Государю Императору о закрытіи оныхъ; но отъѣздъ его въ Таганрогъ и послѣдовавшая тамъ кончина (19 ноября 1825 года) оставили безъ успѣха сіи представленія.

Наконецъ, митрополиты Серафимъ и Евгеній сдѣлали общее представленіе новому Государю, которое увѣнчало стараніе ихъ полнымъ успѣхомъ. 12 апрѣля 1826 года состоялся Высочайшій рескриптъ на имя митрополита Серафима, въ которомъ сказано было: «Принявъ въ уваженіе представленія ваши, Мнѣ сдѣланныя обще съ митрополитомъ Евгеніемъ, о трудностяхъ встрѣчающихся въ движеніи дѣлъ Россійскаго Библейскаго Общества и о тѣхъ пользѣ противныхъ слѣдствіяхъ, для отвращенія которыхъ нужно имѣть довольно свободнаго времени, чтобы зрѣло и благоразумно обозрѣть всѣ соотношенія, и признавая мысли ваши основательными, повелѣваю вамъ, какъ президенту онаго Общества, пріостановиться во всѣхъ его дѣйствіяхъ безъ исключенія, впредь до Моего дальнѣйшаго соизволенія. Силу сего Моего повелѣнія вы отъ себя распространите на всѣ россійской имперіи вамъ подвѣдомые комитеты отдѣленій и комитеты сотовариществъ, и въ тоже время приведете въ точную извѣстность все наличное имущество сего Общества, движимое и недвижимое, въ домахъ, зем-

ляхъ, книгахъ, матеріалахъ, наличныхъ капиталахъ денегъ, повсюду имѣющееся, и Мнѣ со всею возможною точностію и подробностію донесете. Книги священнаго писанія, отъ Общества уже напечатанныя на славянскомъ и русскомъ языкѣ, равно и на прочихъ, жителями имперіи употребляемыхъ, Я дозволяю продолжать продавать желающимъ по установленнымъ на нихъ цѣнамъ».

15 іюля состоялся другой Высочайшій рескриптъ на имя м. Серафима о передачѣ имущества Общества и всего, что касалось до Библейскаго Общества, въ вѣдѣніе Св. Синода: «Разсмотрѣвъ представленное отъ васъ свѣдѣніе о нынѣшнемъ наличномъ имуществѣ Россійскаго Библейскаго Общества въ денежныхъ капиталахъ, въ домахъ, въ книгахъ и прочемъ, простирающемся по оцѣнкѣ до 2 милліоновъ рублей, и желая облегчить личное ваше попеченіе о немъ, повелѣваю вѣдѣніе и распоряженіе симъ имуществомъ и вообще всѣмъ тѣмъ, что касалось до Россійскаго Библейскаго Общества, возложить на Святѣйшій Синодъ, въ томъ точно видѣ и порядкѣ, въ которомъ всѣ духовныя дѣла принадлежатъ его вѣдѣнію и распоряженію, на основаніи общихъ узаконеній».

Жалованье чиновникамъ Библейскаго Общества и выдача пособія лицамъ, трудившимся въ переводахъ священныхъ книгъ, прекращены 24 ноября 1826 г. По прошенію одного изъ такихъ лицъ, именно губ. секр. Татаурова, занимавшагося переводомъ Евангелія на монголо-бурятскій языкъ, Св. Синодъ постановилъ выдать ему въ пособіе 1,000 рубл. По докладѣ о семъ Государю 27 ноября 1826 г. послѣдовало Высочайшее повелѣніе: «если начатый имъ переводъ

не конченъ, то пусть кончитъ, и до окончанія продолжать выдачу жалованья по прежнему, между тѣмъ донести Его Величеству—есть-ли неоконченные другіе переводы»? Изъ дѣлъ Библейскаго Общества собраны свѣдѣнія о переводахъ книгъ священнаго писанія конченныхъ и изданныхъ, и также о неоконченныхъ и неизданныхъ. На докладѣ о семъ князя Мещерскаго, 9 января 1827 года, Государь написалъ собственноручно: «недоконченное докончить». Было-ли окончаніе неоконченныхъ переводовъ и сочиненій и какихъ именно, намъ неизвѣстно.

Дальнѣйшія распоряженія касаются передачи имущества Россійскаго Библейскаго Общества въ разныя вѣдомства и учрежденія (1).

(1) Домъ Р. Б. О. въ 1827 г. переданъ въ вѣдомство инженернаго департамента для заведенія типографіи 2-го отдѣленія собственной Е. И. В. канцеляріи. Книги св. писанія *присоединены* къ книжнымъ запасамъ духовнаго вѣдомства. Денежные капиталы присоединены къ типографскимъ суммамъ Св. Синода, съ *обозначеніемъ* „поступившихъ изъ Росс. Библ. Общества". Книги переданы въ *вѣдѣніе* с.-петерб. академіи и семинаріи. Книжное имущество московскаго *отдѣленія* передано въ типографскую контору. Библіотеки, образовавшіяся при комитетахъ, переданы въ мѣстныя духовныя семинаріи; а гдѣ семинарій нѣтъ (въ остзейскихъ провинціяхъ, таганрогскомъ, молочноводскомъ, сарептскомъ и проч. комитетахъ) — въ училища духовныя и свѣтскія, *или* въ мѣстныя церкви. Кружечный сборъ въ пользу Библейскаго Общества, гдѣ таковый былъ, уничтоженъ. Заслуживаетъ вниманія слѣдующій фактъ. Костромской помѣщикъ Наумовъ отпустилъ въ свободные хлѣбопашцы шесть человѣкъ крестьянъ, которые обязались за то *вносить ежегодно* навсегда 65 руб. со всѣхъ въ пользу Библейскаго *Общества*. Св. *Синодъ* постановилъ продолжать съ нихъ взысканіе сихъ суммъ и въ *случаѣ* невыполненія ими сего обязательства, какъ утвержденнаго *Высочайшимъ* соизволеніемъ, дѣлать, куда слѣдуетъ, о понужденіи ихъ къ тому *отношенія*. См. также въ Библ. Запискахъ 1859 г., стр. 118—122, въ статьѣ А. К. —Россійское Библейское Общество.

Разсмотрѣніе вредныхъ (мистическихъ) книгъ.

Изъ исполнительныхъ, по указу Св. Синода 14 мая 1825 года, донесеній Коммиссіи духовныхъ училищъ и епархіальныхъ преосвященныхъ заслуживаютъ упоминанія слѣдующія подробности.

Коммиссія духовныхъ училищъ донесла Св. Синоду, что по журналамъ ея, состоявшимся вслѣдствіе словесныхъ предложеній князя А. Н. Голицына, разосланы въ духовныя академіи и семинаріи токмо слѣдующія званія: «Сіонскій Вѣстникъ» (согласно мнѣнію покойнаго м. Амвросія), «Божественная философія», «Возваніе къ человѣкамъ о послѣдованіи внутреннему влеченію духа Христову» и «О важнѣйшихъ предметахъ жизни христіанской».

Епархіальные архіереи доносили, что всѣ означенныя въ указѣ книги присланы были по распоряженію бывшаго министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія князя Голицына, чрезъ правителя дѣлъ Коммиссіи духовныхъ училищъ И. И. Ястребцова, въ количествѣ отъ 50 до 2,000 экземпляровъ на епархію. Но кромѣ этихъ книгъ, княземъ Голицынымъ разосланы были также къ архіереямъ и губернаторамъ: *Блаженство вѣрующаго, въ сердцѣ котораго обитаетъ Іисусъ Христосъ.* Соч. Госнера. Спб. 1822 года. *О послѣдованіи младенчеству І. Христа, образцу совершенства для всѣхъ состояній.* Соч. Гіонъ, Спб. 1823 г. *Іисусъ на Голгофѣ.* Соч. автора «Души, вознесенной къ Богу». Перев. съ франц. Якова Уткина. Спб. 1823 г. *Плодъ полюбившаго истину*. Сочин. тайн. совѣтн. Лопухина. *Размышеніе о истинѣ религіи.* Соч. Крылова. *Выписки изъ писаній св. церковно-*

учителей о необходимости и пользѣ свящ. писанія. Соч. Н. Сѣрова. *Благоговѣйныя размышленія о жизни и страданіяхъ Христа Спасителя.*

Въ 1817—1819 гг. по распоряженію кн. Голицына также разосланы были по епархіямъ книги, *сочиненныя нѣкоторою благочестивою дамою: «Благочестіе въ хижинѣ или пастухъ Солисбургской долины.—О медлительности.—Обращеніе молодой крестьянки.—Три разговора священника съ прихожанами о истинномъ пути ко спасенію.—Историческое доказательство.—Конецъ времени.—Повѣствованіе о двухъ пріятеляхъ или слѣдствіе моднаго воспитанія.—Дочь молочника,* въ 5 ч. *Возрастающая власть грѣха.—Бодрствующій христіанинъ, Иванъ слуга.—Совѣты наставника воспитаннику при вступленіи его въ свѣтъ. Увѣщательный гласъ. Ученіе о крестѣ. Се нынѣ день спасенія. Бѣдный Іосифъ. Къ читателямъ слова Божія.—Арапъ невольникъ. Жизнь англійскаго полковника Якова Гардинера. Лжеупованіе.—Къ страждущимъ.—Благодать.—Христіанинъ или вѣрующій нова тварь.—Объ опасности отлагательства въ обращеніи къ истинѣ.—Возрастающее дѣйствіе благодати.—Воинъ царя земнаго во всеоружіи царя небеснаго.—О божественности Іисуса Христа.—Приключеніе библіи.—Грѣхъ не бездѣлица. Разговоръ двухъ матросовъ послѣ бури.—Се нынѣ время благопріятно.* Спб. 1817 г.—*Жизнь Вильгельма Колли или истинный христіанинъ.—О возрожденіи.—Разговоръ матери съ дѣтьми.—Извѣстіе о распространеніи христіанства между языческими народами и магометанами.—Бесѣда* (1).

---

(1) Большая часть этихъ брошюръ переведена съ англійскаго языка. Въ изданіи ихъ принимала самое живое участіе Софья Сер-

Кромѣ книгъ, разосланныхъ въ епархіи по распоряженіямъ князя Голицына, въ донесеніяхъ преосвященныхъ упоминаются еще многія другія книги духовнаго содержанія, напечатанныя въ вольныхъ типографіяхъ безъ цензуры и заключающія, по мнѣніямъ ихъ, мысли противныя вѣрѣ: *Христіанская философія*, въ 4 ч. Соч. Дютуа.—*Тоска по отчизнѣ*, 2 ч. Соч. Юнга Штиллинга.—*Приключенія по смерти*, въ 3 ч., Штиллинга.—*Угрозъ Свѣтовостоковъ* (Der grave Mann) въ 6 ч., его же.—*Краткія правила на каждый день года*, его же.—*Ключъ къ таинствамъ натуры*, въ 4 ч. Соч. Эккартсгаузена. Перев. А. Лабзина. *Важнѣйшіе геріоглифы для человѣческаго сердца*, его же. Перев. Лабзина.—*Облако надъ святилищемъ, или нѣчто такое, о чемъ гордая философія и грезить не смѣетъ*. Соч. его же. Перев. Лабзина.—*Проповѣди Игнатія Линдля*.—*Торжество Евангелія или записки свѣтскаго человѣка, обратившагося отъ заблужденія новой философіи*—издано первоначально на испанскомъ языкѣ, переведено на французскій, а съ него А. Лабзинымъ на русскій. Спб. 1821 г. Іоанна Масона—*Разсужденіе о познаніи самого себя*.—*Прославленная любовь или разсужденіе о истинной премудрости и истинномъ счастіи*. Перев. съ французскаго Якова Бардовскаго. М. 1818.—*Исторія о животныхъ безсловесныхъ*. Перев. съ латинскаго. М. 1803 г. *Ручная книжка для любителей благочестія, показующая легчайшій способъ опровергать лжеумствованія деистовъ*. Перев.

гѣевна Мещерская, сестра оберъ-прокурора Св. Синода П. С. Мещерскаго. Въ послѣдствіи времени онѣ были извѣстны подъ именемъ *Мейеровскихъ* брошюръ, по имени завѣдывавшаго изданіемъ и продажею ихъ книгопродавца Мейера, бывшаго, кажется, агентомъ или корреспондентомъ лондонскаго Библейскаго Общества въ С.-Петербургѣ.

съ англійскаго В. Воскресенскимъ. Спб. 1814 г. (Посвящена князю А. Н. Голицыну).—*Священная исторія ветхаго и новаго завѣта, содержащая въ себѣ 268 повѣствованій.* Перев. И. Виноградовымъ.—*Скрижали завѣта въ видѣ христіанскаго календаря, изъясняющія существенную силу всего священнаго писанія.* Сочин. священника Ивана Михайлова. М. 1801 г.—Казанское епархіальное начальство включило въ разрядъ мистическихъ книгъ—книжку: *Россіянинъ при гробѣ патріарха Гермогена.* Соч. Д. Бантышъ-Каменскаго. М. 1806 г. Посвящена Императору Александру (1).

Епархіальные преосвященные, согласно съ указомъ Святѣйшаго Синода, поручали эти книги на разсмотрѣніе образованнѣйшимъ лицамъ изъ мѣстнаго духовенства. Нѣкоторыя изъ этихъ рецензій присланы были въ Святѣйшій Синодъ По распоряженію смоленскаго епархіальнаго начальства, ректоръ см. семинаріи архимандритъ Иннокентій разсматривалъ *Блаженство вѣрующаго, въ сердцѣ котораго обитаетъ Іи*

(1) По излишней ревности и по недоразумѣніямъ отбираемы были многія другія книги, не принадлежавшія къ мистической литературѣ. Въ тобольскую консисторію представлены были: *Слова Бурдалу*, Спб. 1821 г.—1817 г. *Черты дѣятельнаго ученія вѣры.* Соч. І. С. Кочетова. *Сокращеніе науки христіанской*, Спб. 1800 г. *Церкви восточной православное ученіе*, Спб. 1778. *Записки Манштейна о Россіи. Врачебныя наставленія. Краткое христіанское нравоученіе.* Рукописи: *Сокъ сѣмени и си сила ученія. Страсти Христовы. Акаѳистъ Іоанну Предтечѣ.* Коневскій монастырь доносилъ с.-петербургской консисторіи, что въ немъ «есть книги, кои не только безъ дозволенія Св. Синода напечатаны, но нѣкоторыя изъ нихъ даже въ непозволительныхъ типографіяхъ, а нѣкоторыя и внѣ Россіи». (Поименовано нѣсколько книгъ духовнаго содержанія, напечатанныхъ въ Почаевѣ, Гроднѣ, Вильнѣ, Супраслѣ, Варшавѣ, въ прилуцкомъ густынскомъ монастырѣ, въ типографіи купца Рукавишникова.) Консисторія приказала вытребовать эти книги и препроводить въ комитетъ, учрежденный при спб. духовной академіи для разсмотрѣнія.

сусъ Христосъ и отозвался, что сочинитель сей книжки, повидимому, вѣроисповѣданія римско-католическаго, какбы для подтвержденія догмата своей церкви о происхожденіи Духа Святаго и отъ Сына, усиливается во многихъ мѣстахъ внушить, что Духъ Святый есть Духъ Іисуса Христа. Іисусъ Христосъ называется исключительно другомъ грѣшныхъ, каковое наименованіе можетъ иногда послужить не къ пользѣ, но къ разстройству немощныхъ въ вѣрѣ читателей.—По распоряженію нижегородскаго епархіальнаго начальства, ректоръ нижегородской семинаріи, печерскій архимандритъ Гавріилъ Городковъ (впослѣдствіи бывшій архіепископомъ рязанскимъ) представилъ пространный разборъ книги: *Нѣкоторыя черты о внутренней церкви, о единомъ пути истины и различныхъ путяхъ заблужденія и гибели.* Спб. 1815 г. Въ отзывѣ своемъ рецензентъ, противъ ложнаго ученія мистиковъ, раскрываетъ и доказываетъ мысли, что внутренній естественный свѣтъ недостаточенъ къ познанію Іисуса Христа и къ спасенію нашему; что для сего необходимо историческое познаніе Іисуса Христа; что внутреннее поклоненіе Богу духомъ и истиною составляетъ только одну сторону богопочтенія, другую же—обрядовое богослуженіе, которое не есть безжизненное изобрѣтеніе плотскаго ума, но есть учрежденіе, имѣющее божественное происхожденіе; и, наконецъ, что истинными пастырями и учителями церкви могутъ быть только законнопризванные и поставленные пастыри, и что одно внутреннее одушевленіе Духомъ Божіимъ еще не даетъ права на общественное учительство въ церкви. Благовѣщенскій архимандритъ Іоакимъ разсмотрѣлъ книгу: *Опытъ*

дѣятельнаго ученія о дѣйствіи Святаго Духа въ душахъ, и въ заключеніе своего отзыва писалъ, что хотя въ ней «много всеконечно полезнаго и назидательнаго, но весьма много и погрѣшительнаго»; и потому эта книга не можетъ быть позволительною для общаго всѣмъ чтенія. Предтеченскій протоіерей Андрей, разсмотрѣвъ книгу: *О послѣдованіи младенчеству Іисуса Христа*, доносилъ, что сочинительница вооружается противъ наружнаго богопочитанія и считаетъ его излишнимъ, а потому книга ея несообразна съ ученіемъ православной церкви. Въ слободско-украинской и харьковской епархіи образованъ былъ комитетъ для разсмотрѣнія мистическихъ книгъ изъ ректора харьковскаго коллегіума архимандрита Тимоѳея (бывшаго послѣ епископомъ смоленскимъ) и протоіереевъ—Якова Прокоповича, Николая Македонскаго и священниковъ—Іоанна Зимина, Петра Рогальскаго и Павла Артюховскаго; но о дѣйствіяхъ этого комитета ничего неизвѣстно.—Преосвященный Парѳеній, епископъ владимірскій, разсмотрѣвъ книгу: *Прославленная любовь*, доносилъ Святѣйшему Синоду, что она заключаетъ много мыслей и выраженій противныхъ православному ученію.—По казанской епархіи зилантовскій архимандритъ Гавріилъ и ректоръ семинаріи, спасопреображенскій архимандритъ Стефанъ, разсмотрѣвъ книги (*О послѣдованіи младенчеству Іисуса Христа*, *Опытъ дѣятельнаго ученія о дѣйствіяхъ Св. Духа въ душахъ вѣрующихъ* и *Прославленная любовь*) отозвались, что всѣ онѣ написаны сочинителями церквей неправославныхъ; всѣ онѣ написаны неопредѣленно, безъ твердости въ началахъ, умами поверхностными и разсѣянными; всѣ онѣ не

токмо безполезны, но и вредны. *О торжествѣ Евангелія* также отозвались, что пышное названіе и успѣшное распространеніе сей книги легко можетъ возбудить любопытство въ читателѣ и вовлечь неопытнаго и не утвержденнаго въ православной вѣрѣ христіанина, пріемлющаго Евангеліе въ простотѣ духа. Но прочтя сіе съ надлежащимъ вниманіемъ всякій убѣдится, что она во многомъ не соотвѣтствуетъ тому названію, которое она носитъ и далеко отстаетъ отъ духа православнаго. Далѣе слѣдуетъ пространное разсмотрѣніе повѣствовательнаго способа изложенія книги, личнаго достоинства сочинителя оной и тѣхъ лицъ, съ коими въ сношеніи онъ находился, того вѣроисповѣданія, къ коему принадлежитъ сочинитель, и наконецъ цѣли сочиненія. *Исторія о безсловесныхъ животныхъ*, соч. виртембергскаго доктора Вольфанга Франція, по своимъ безобразіямъ подлежитъ запрещенію и даже уничтоженію. «Русскій переводъ всей книги самый дурной по всѣмъ отношеніямъ. Если не каждый періодъ, то каждая страница обличаетъ въ переводчикѣ незнаніе какъ русскаго, такъ и латинскаго языковъ. Переводчикъ во многомъ отступилъ отъ подлинника и многое неблагоразумно написалъ отъ себя. Переводчику, говоря собственными его словами, заблагоразсудилось сію исторію нѣсколько пространнѣе объяснить и вездѣ привесть употребленіе, служащее къ изведенію полезныхъ подобій, которыхъ пріятностію какъ ученые, такъ и простые люди плѣняются. И вотъ, желая плѣнить своихъ читателей многими подобіями и сравненіями, изводимыми изъ разныхъ свойствъ и дѣйствій животныхъ, онъ извелъ большею частію такія, которыя и странны и низки,

и смѣшны и даже соблазнительны». Далѣе приводятся примѣры сравненій коровьихъ, воловьихъ, медвѣжьихъ, верблюжьихъ, свинячьихъ, лебединыхъ съ явленіями изъ исторіи христіанства и христ. церкви. Мы не выписываемъ ихъ: они дѣйствительно грязны и безобразны.—Архимандриту Стефану, съ протоіереями Іаковомъ Семеновымъ и Александромъ Нечаевымъ, принадлежитъ рецензія на книгу Госнера: *Блаженство вѣрующаго.* Книга вся пропитана религіознымъ мистицизмомъ. А такой мистицизмъ, для читателей мало образованныхъ, покажется совсѣмъ непонятнымъ; а ученыхъ или образованныхъ въ школахъ, но еще не утвержденныхъ въ догматахъ христіанской вѣры и чистой христіанской дѣятельности, можетъ привесть къ религіозной мечтательности и духовному самообольщенію. Университетскій протоіерей Нечаевъ разсмотрѣвъ книжку Бантышъ-Каменскаго: *Россіянинъ при гробѣ патріарха Гермогена*, съ нѣкоторою впрочемъ натяжкою нашелъ въ ней мысли ложныя, противурѣчащія, укоризненныя, и выраженія не основательныя. Въ *Ручной книжкѣ*, которая, по отзыву его, вообще не заключаетъ противнаго слову Божію, также есть нѣчто «оскорбительное для благочестиваго чувствія христіанина». Казанскій богородицкій протоіерей Іаковъ Семеновъ разсматривалъ *Скрижали завѣта* и *священную исторію* и нашелъ въ первой ощутительные недостатки въ опредѣленности, основательности, даже истинности понятій; а въ послѣдней— отступленія отъ исторической истины, мнѣнія произвольныя и погрѣшительныя, переводъ неправильный и безобразную корректуру.

При с.-петербургской духовной академіи учреж-

денъ былъ комитетъ для разсмотрѣнія вредныхъ книгъ, присланныхъ А. С. Шишковымъ. Предсѣдателемъ комитета назначенъ былъ преосвященный Григорій, епископъ ревельскій; членами: протоіереи Т. Вещезеровъ, И. С. Добронравинъ, И. С. Данковъ, С. Я. Платоновъ, І. С. Кочетовъ, Г. П. Павскій, М. Малеинъ, Т. Ѳ. Никольскій и А. Я. Рождественскій. Четыре члена комитета, протоіереи: Платоновъ, Кочетовъ, Добронравинъ и Никольскій представили свои замѣчанія на порученныя имъ книги; но поелику замѣчанія эти не соотвѣтствовали данной митрополитомъ инструкціи, то возвращены были для поправки. Между тѣмъ составъ комитета измѣнялся и уменьшался за смертію однихъ и перемѣщеніемъ по службѣ другихъ членовъ. Послѣ Григорія, выбывшаго въ Калугу, предсѣдателемъ назначенъ былъ преосвященный Никаноръ, епископъ ревельскій; послѣ Никанора—Смарагдъ; послѣ Смарагда, съ 1833 г. Венедиктъ (Григоровичъ). Разсмотрѣніемъ книгъ не торопились.

Въ 1830 году 13 мая, оберъ-прокуроръ Св. Синода, князь Мещерскій, предложилъ Святѣйшему Синоду отношеніе къ нему с.-петербургскаго военнаго генералъ-губернатора о неудобствахъ дальнѣйшаго храненія книгъ, отобранныхъ въ 1829 году отъ книгопродавцевъ, въ съѣзжихъ домахъ. Митрополитъ Серафимъ заявилъ, что онъ находитъ возможнымъ, до окончанія дѣла, перемѣстить эти книги въ зданія, вѣдомству его принадлежащія. Въ этомъ смыслѣ и состоялось опредѣленіе Святѣйшаго Синода 18 іюня 1830 г.

Дѣло затихло было само собою, какъ его снова подняло одно случайное обстоятельство. Въ 1838 году

командированный въ Пензу оберъ-прокуроромъ Св. Синода для освидѣтельствованія тамошняго консисторскаго архива коллежскій совѣтникъ Кудрявцовъ донесъ между прочимъ, что отобранныя по пензенской епархіи книги стѣсняютъ книгохранилище, и предлагалъ сжечь ихъ, по описи, при свидѣтеляхъ. Вслѣдствіе этого, указами изъ Святѣйшаго Синода 24 октября 1838 г., потребованы были отъ преосвященныхъ свѣдѣнія о положеніи этого дѣла въ епархіяхъ ([1]), а митрополиту Серафиму поручено было побудить, кого слѣдуетъ, о немедленномъ разсмотрѣніи сихъ книгъ въ комитетѣ.

Такъ какъ число членовъ въ комитетѣ, за смертію

([1]) Кіевскій митрополитъ Филаретъ въ 1839 г. доносилъ, что изъ собранныхъ книгъ въ консисторіи не находится ни одной. Секретарь Янчуковскій и столоначальникъ Жураковскій, у которыхъ производилось это дѣло, оба умерли не сдавши дѣлъ; а чиновники, у которыхъ требовалось свѣдѣніе о сихъ книгахъ, объяснили, что въ столѣ Жураковскаго находился канцелярскій служитель Вензель, который въ 1831 г. пойманъ былъ на рынкѣ съ библіями и другими книгами, уворованными имъ изъ консисторіи для продажи. Документовъ о производствѣ сего дѣла не найдено.—Многіе другіе преосвященные также доносили объ утратѣ сихъ книгъ.—Заслуживаетъ вниманія слѣдующая частность. Казанскій архіепископъ Владиміръ доносилъ, что книги, представленныя въ консисторію, онъ поручилъ разсмотрѣнію казанскаго духовнаго цензурнаго комитета. Въ 1842 г. 30 ноября Св. Синодъ предписалъ ему ускорить разсмотрѣніемъ и доставить свѣдѣніе: что это за духовно-цензурный комитетъ, существуетъ ли онъ нынѣ въ казанской епархіи, если существуетъ, то на какомъ основаніи и какія были занятія его въ истекшемъ и прошедшихъ годахъ? Архіепископъ донесъ, что комитетъ учрежденъ былъ въ 1817 г. преосвященнымъ Амвросіемъ (Пратасовымъ) при правленіи казанской академіи, какъ цензурный комитетъ проповѣдей, сказываемыхъ духовенствомъ города Казани и уѣзда его, а по закрытіи академіи въ 1818 г. продолжался оный при семинарскомъ правленіи, и ему же поручено было разсмотрѣніе вредныхъ книгъ; въ 1810 г. по представленію семинаріи что въ немъ нѣтъ болѣе нужды, въ томъ видѣ, какъ онъ учрежденъ первоначально, положено не считать его существующимъ, а членамъ его именоваться просто цензорами проповѣдей.

однихъ и перемѣщеніемъ по службѣ другихъ, оставалось не велико, то, по распоряженію митрополита Серафима, назначены еще новые члены: экстраординарный профессоръ академіи архимандритъ Климентъ (Можаровъ), бакалавры: іеромонахи—Евсевій (Ильинскій, нынѣ архіепископъ, экзархъ Грузіи) и Іоасафъ (Покровскій, недавно умершій); протоіерей А. И. Райковскій и священники: И. Д. Колоколовъ и А. И. Окуневъ.

Поименнованныя въ указѣ Святѣйшаго Синода книги распредѣлены были слѣдующимъ образомъ между членами, которые и представили свои отзывы о нихъ. *Протоіерей І. С. Кочетовъ* разсматривалъ «Воззваніе къ человѣкамъ» и «Побѣдную повѣсть». *Священникъ А. И. Райковскій*—«Таинство креста». *Архимандритъ Климентъ*—«Путь ко Христу, Бэма». *Протоіерей Симеонъ Платоновъ*—«Письма къ другу объ орденѣ свободныхъ каменьщиковъ». *Священникъ И. Д. Колоколовъ, іеромонахъ Евсевій* и протоіерей *А. Я. Рождественскій* «Сіонскій вѣстникъ». *Протоіерей М. Малеинъ*—«Краткія разсужденія о важнѣйшихъ предметахъ жизни христіанской». *Священникъ А. И. Окуневъ*—«Краткій и легчайшій способъ молиться». *Іеромонахъ Іоасафъ*-«Толкованія Гіонъ на Дѣянія и Посланія св. апостоловъ»; *Протоіерей И. Гращанскій*—на апокалипсисъ. *Протоіерей Т. Ѳ. Никольскій*—на Евангелія. *Протоіерей И. С. Добронравинъ*—на Притчи, Екклезіаста, Пѣснь Пѣсней и Премудрость Соломона и Іисуса сына Сирахова. *Протоіерей Г. П. Павскій*—«Божественную философію».

Сущность представленныхъ ими отзывовъ заключается въ слѣдующемъ:

1) *Воззваніе къ человѣкамъ о послѣдованіи внутреннему влеченію духа Христову.* «Книга сія на французскомъ языкѣ въ первый разъ появилась въ свѣтъ въ 1727 году, безъ означенія мѣста, гдѣ напечатана; потомъ издана въ Парижѣ въ 1790 году, т. е. за два года до Французской революціи. Русскій переводъ ея вторымъ изданіемъ въ 1820 году въ С.-петербургѣ напечатанъ съ одобренія цензора Тимковскаго, въ медицинской типографіи. Имена автора и переводчика не означены, вѣроятно потому, что книга сія прямо направлена противъ всякаго общественнаго, какъ церковнаго, такъ и гражданскаго порядка. Она исполнена натурализма, индифферентизма и вообще опасныхъ началъ нечестія, подрывающихъ основанія алтарей и престоловъ», и проч.

2) *Таинство креста Іисусъ-Христова и членовъ его.* «Книга сія, сочиненная въ 1732 году, на французскомъ языкѣ издавалась неоднократно, и между прочимъ въ 1786 году, безъ означенія мѣста напечатанія и безъ имени автора. Русскій переводъ ея напечатанъ въ 1814 г., съ дозволенія цензора Тимковскаго, и въ 1820 году. Подъ конецъ этой книги въ ея же духѣ присоединено стихотвореніе, подъ названіемъ: «Священный вертоградъ», а въ оригиналѣ на латинскомъ языкѣ: Hortulus sacer varii floris, coloris, odoris. Русскій переводчикъ, скрывшій свое имя подъ буквами У. М. ([1]), называетъ сочинителемъ сей книги какого-то *Дузетана*, одного изъ французскихъ выходцевъ, который, по подозрѣнію въ покушеніи на жизнь Августа, короля польскаго, сидѣлъ около года въ крѣпости Зонненштейнъ и который

([1]) А. Ѳ. Лабзинъ

выдастъ себя за ученика креста Іисусова, писавшаго сію книгу посреди, внутрь и внѣ креста, для того, чтобы облегчить свое (злое) сердце и позабавить свой (развращенный) разумъ. Но эта забава уже на первыхъ страницахъ книги дышетъ клеветою на Бога. Писатель, розенкрейцеръ или химическій каббалистъ, увѣряетъ, что будтобы имѣющія признакъ помазанія мысли его всецѣло и всесовершенно проистекли отъ Іисуса Христа и помазующаго духа благодати. Ученіе о Святой Троицѣ, о крестѣ, о сотвореніи міра духовнаго и видимаго, о человѣкѣ, объ Іисусѣ Христѣ, объ оправданіи, изложено здѣсь мрачнымъ, загадочнымъ языкомъ химической философіи и каббалистики, и перепутано, извращено, удалено отъ истины до крайности; многократно обнаружены ядовитыя поношенія на церковь, на духовенство, на сильныхъ вѣка сего и на проповѣдниковъ; признаны божественными разныя сочиненія XVII и XVIII вѣка, писанныя людьми всякаго состоянія, пола, возраста, секты, во всѣхъ земляхъ и странахъ, на всѣхъ языкахъ и разными образами изложенія, составленныя душами избранными и просвѣщенными отъ духа Іисусова, свидѣтельствующія о бѣдственномъ состояніи міра...; люди неизвѣстные въ православной церкви названы святыми; восхвалено филадельфійское общество подъ именемъ филадельфійской церкви» и проч.

3) *Christosophia или путь ко Христу*, соч. Якова Бэма, перев. съ нѣмецкаго. «Книга сія издавалась въ Германіи въ 1624 и 1628 гг. и послѣ совокупно съ другими сочиненіями Бэма въ Англіи, Голландіи, Франціи, Италіи, Польшѣ и Литвѣ. На русскомъ языкѣ она напечатана въ 1818 г., съ дозволенія цен-

зора Тимковскаго. Имя переводчика сокрыто подъ буквами У. М. Въ основаніи (этого сочиненія) лежатъ мрачныя, непонятныя намъ начала химической философіи. магіи, розенкрейцерства и пр; а за ними древнѣйшее лжеученіе Веды, извѣстное еще за 4900 л. до Р. Х., т. е. система эманатизма, по которой все изъ Бога вытекаетъ и все въ него втекаетъ. Говоря вездѣ языкомъ ихъ и текстами или выраженіями священнаго писанія, перемѣшанными между собою, Бэмъ, къ явному вреду христіанства, по совершенно особенной своей лжемистикѣ, мрачно, странно-нечестиво объясняетъ тріединство Божіе, твореніе міра, паденіе ангеловъ и человѣковъ, послѣднюю судьбу міра, различную участь добродѣтельныхъ и нечестивыхъ и множество другихъ духовныхъ предметовъ» и пр.

4) *Побѣдная повѣсть или торжество вѣры христіанской*, соч. Юнга Штиллинга. «Она напечатана на нѣмецкомъ въ 1798 г., а въ слѣдующемъ 1799 г. была уже въ рукахъ русскаго, которымъ и передѣлана на русскій вмѣстѣ съ пріобщеннымъ къ ней того же сочинителя *прибавленіемъ*. Іоаннъ Генрихъ Юнгъ, вообще извѣстный подъ именемъ Штиллинга, род. въ 1740, ум. въ 1818 г.; былъ хорошій знатокъ медицины, гражданскихъ правъ, экономіи, и авторъ многихъ сочиненій, которыя почти всѣ переведены на русскій языкъ. Побѣдная повѣсть собственно есть толкованіе на Апокалипсисъ, но такое, въ которомъ неблагонамѣренный сочинитель употребляетъ слово Божіе только въ орудіе своихъ видовъ. Послѣдуя ложнымъ вычисленіямъ Бенгеля, онъ опредѣляетъ, въ противность Евангелію, не только положительную бли-

зость временъ, но и самый точный годъ (1836 г.) втораго пришествія Христова. О тысящелѣтіи говоритъ и пространно и рѣшительно, какъ о вещи ему знакомой... Лютера и Бенгеля почитаетъ за первыхъ двухъ ангеловъ, упоминаемыхъ въ откровеніи Іоанна... Церковь восточная-греческая не есть святая и православная, но крайне поврежденная, ужасно развратившаяся и николаитская. Участь ея на небѣ рѣшена еще въ VIII вѣкѣ; свѣтильникъ ея сдвинутъ съ мѣста своего и угашенъ—она пала. Духъ Христовъ сохраняется и сохранится до конца міра только въ ѳіатирской т. е. богемо-моравской, геррнгутерской братской церкви».

5) *Письма къ другу и завѣщаніе объ орденѣ свободныхъ каменьщиковъ.* «Переводъ съ нѣмецкаго, изданнаго въ Парижѣ въ 1783 г.; но первое изданіе было на французскомъ. Сочинитель неизвѣстенъ; а русскій переводчикъ, предлагающій сію книгу «на нашемъ языкѣ нашимъ масонамъ», скрылъ опять свое имя подъ буквами У. М. Письма къ другу, которыхъ лучшая сторона есть философская исторія масонства, т. е. тампліерства, розенкрейцерства и духовидства или чернокнижія, какъ уклоненій отъ сущихъ правилъ ордена, не содержащихъ будтобы ничего противнаго вѣрѣ, правительству и добрымъ нравамъ, въ родѣ сатиры на масоновъ, суть хитрая за нихъ апологія, лукавый имъ панегирикъ».

6—13) *Сіонскій Вѣстникъ.* Восемь частей. «Русское періодическое изданіе, выходившее ежемѣсячно въ 1806, 1817 и 1818 гг. Каждый мѣсяцъ составляетъ книжку, а три книжки-часть. Всѣхъ книжекъ въ три года вышло 24, а всѣхъ частей-восемь. Издатель во

всѣ годы одинъ и тотъ же — покойный вице-президентъ императорской академіи художествъ, дѣйств. ст. сов. А. Ѳ. Лабзинъ — въ Сіонскомъ Вѣстникѣ 1806 г. постоянно именовалъ себя Ѳеопемптомъ Мисаиловымъ, изъ коихъ первое имя греческое, значитъ посланнаго Богомъ, а второе еврейское — крѣпкаго Божія или укрѣпленнаго Богомъ. Прекращенный «по обстоятельствамъ немаловажнымъ и не отъ воли издателя зависѣвшимъ» Сіонскій Вѣстникъ возобновленъ былъ въ 1817 г. съ апрѣля мѣсяца, съ посвященіемъ уже онаго Господу Іисусу Христу, и въ іюнѣ 1818 г. замолчалъ навсегда, на этотъ разъ послѣ 15-ти мѣсячнаго непрерывнаго изданія, «по обстоятельствамъ отъ издателя не зависѣвшимъ и совсѣмъ не ожиданнымъ». Члены комитета, въ пространномъ отзывѣ, винятъ этотъ журналъ въ распространеніи разныхъ лжеученій, въ уничиженіи вѣры христіанской и въ нечестивомъ толкованіи слова Божія».

14) *Краткія разсужденія о важнѣйшихъ предметахъ жизни христіанской*, пер. съ нѣмецкаго. «Главныя мысли въ этой книгѣ принадлежатъ къ ересямъ XIII и XVII вв., а именно братьямъ и сестрамъ свободнаго духа, квакерамъ и квіетистамъ; а главная цѣль — желаніе отклонить христіанъ отъ всего наружнаго въ церкви, не исключая изъ того никакихъ богослуженій и даже писаннаго слова Божія, заставить внимать только внутреннему въ себѣ голосу».

15—24) *Сочиненія г-жи Гіонъ*. «Г-жа Гіонъ, француженка, римско-католическаго вѣроисповѣданія, родилась въ 1648 г., умерла въ 1717 г. во Франціи 69 лѣтъ отъ рожденія. Она вступила въ супружество 18-ти, овдовѣла 25 лѣтъ и стала изнурять себя постомъ, би-

чеваніемъ и другими умерщвленіями плоти. 30-ти лѣтъ, научившись квіетизму отъ савоярскаго варнавита Ла Комба, одного изъ главныхъ учителей сего заблужденія, сдѣлалась жаркою проповѣдницею онаго, изъясняя таинственно св. писаніе По случаю изданія *Легчайшаго способа молиться*, нашедшаго поддержку и защиту даже въ Фенелонѣ, Боссюэтъ, бывшій тогда епископомъ въ Шалонѣ, разсмотрѣвъ какъ писанную самою ею жизнь ея, такъ и всѣ другія ея сочиненія, отдалъ ее подъ надзоръ въ женскій монастырь Богоматери въ Парижѣ, гдѣ въ знакъ покорности она подписала пункты, разрушавшіе ея ученіе; затѣмъ, съ аббатами Тронсономъ и Фенелономъ, собравшись въ Неси, онъ (Боссюэтъ) написалъ 34 пункта, которыми совершенно опровергалось все ложное ученіе г-жи Гіонъ. Она подписалась подъ ними, обѣщаясь больше не учить и осуждая вредное свое ученіе устами и сердцемъ; но едва прошло нѣсколько дней, какъ она снова начала стараться о собраніи себѣ учениковъ. Посему дворъ, безпокоимый жалобами на нее, приказалъ заключить ее въ Бастилію. Г-жа Гіонъ освободилась оттуда въ 1702 г. и послѣ жила уже спокойно. Въ жизни своей, писанной ею самою, по свидѣтельству Боссюэта, она усвояетъ себѣ и даръ внутреннихъ сообщеній другимъ въ молчаніи, и знаніе будущаго, и силу чудотвореній, и апостольскую власть вязать и рѣшить; называетъ себя супругою Христовою, апокалипсическою женою, облеченною въ солнце, вдохновенною, тростью книжника скорописца, о которой упоминаетъ Псалмопѣвецъ; считаетъ себя до такой степени святою, что не могла уже молиться ни святымъ, ни Божіей Матери, и не хотѣла сказать по

приказанію Боссюэта: Господи, прости мои прегрѣшенія», и проч.

25—30) *Божественная философія*, перев. съ французскаго, 6 частей. «Сочинитель сей книги, вышедшей въ первый разъ подъ заглавіемъ: «О происхожденіи, употребленіи и злоупотребленіи разума и вѣры (De l'origine, des usages et des abus de la raison et de la foi)», потомъ, въ 1793 г., въ 3-хъ частяхъ, подъ заглавіемъ: «Божественная философія», есть швейцарскій пасторъ *Дю-Туа*, жившій въ концѣ прошедшаго столѣтія, державшійся сначала заблужденій, оставившій пастырство, чтобы ихъ не проповѣдывать, удалившійся въ Лозанну, покушавшійся на жизнь свою, отъ сильнаго присутствія въ себѣ внутренняго свѣта находившій развлеченіе въ картахъ, прочитавшій всѣхъ мистическихъ писателей безъ разбора, при увлеченіи ученіемъ г-жи Гіонъ — издавшій вновь съ великими трудами всѣ ея сочиненія, выдававшій себя за вдохновеннаго, за посланника Божія, подъ конецъ жизни чувствовавшій въ себѣ неодолимую потребность сообщить другимъ то, что въ необычайномъ обиліи получилъ будтобы отъ Бога. Книгу свою онъ написалъ за два года до своей смерти» и проч.

Въ 1843 году 10 февраля, комитетъ, предсѣдателемъ котораго былъ въ это время преосвященный Аѳанасій (Дроздовъ), епископъ винницкій, ректоръ академіи (впослѣдствіи архіепископъ астраханскій), препроводилъ (за смертію м. Серафима) къ оберъ-прокурору Св. Синода, графу Н. А. Пратасову замѣчанія, представленныя членами комитета, съ общимъ заключеніемъ, въ которомъ всѣ, поименованныя въ

указѣ Св. Синода (14 мая 1825 г.), книги раздѣлены на два разряда: къ первому отнесены книги *вредныя и опасныя*: *Воззваніе къ человѣкамъ*, *Таинство креста*, *Путь ко Христу*, *Побѣдная повѣсть*, *Письма къ другу* и *Сіонскій вѣстникъ*; только въ двухъ изъ нихъ нѣтъ прямой хулы на церковь и правительство, но за то одна изъ нихъ (*Письма къ другу*) проповѣдуетъ масонство, магію, а другая (*Путь ко Христу*)—мрачныя начала розенкрейцеровъ или химическихъ философовъ, у которыхъ все духовное идетъ по физическимъ законамъ стихій, а не по слову Божію, не по закону благодати. Ко второму разряду отнесены остальныя книги: въ нихъ, по заключенію комитета, не видно злой политической цѣли, но онѣ всѣ вообще исполнены заблужденій квіетизма, эманатизма, излишней свободы ума въ разсужденіи вѣры, и весьма ясно проповѣдуютъ то, что противно свящ. писанію и вообще православному ученію вѣры. По общему заключенію комитета, «самая строгая истина оправдываетъ тѣ мудрыя, давно принятыя духовнымъ и гражданскимъ правительствами, мѣры къ изъятію оныхъ отъ всякаго употребленія; и потому комитетъ полагалъ бы привесть въ исполненіе въ отношеніи ихъ такую мѣру, чтобы онѣ вовсе были уничтожены какъ плевелы, которыхъ ни подъ какимъ видомъ нельзя оставить растущими до жатвы на благодатной нивѣ единой, святой, соборной, апостольской, православно-каѳолической всероссійской церкви».

Святѣйшій Синодъ (22 апрѣля 1843 г.) поручилъ это донесеніе на предварительное разсмотрѣніе митрополиту Антонію, который (8 іюня 1843 г.) представилъ, что мнѣніе комитета, относительно сихъ книгъ,

онъ признаетъ основательнымъ, а потому полагаетъ истребить ихъ посредствомъ сожженія.

1-го сентября 1843 года состоялось синодское опредѣленіе: рапортъ сей доложить Святѣйшему Синоду впредь, когда будетъ назначено.—Въ другой разъ дѣло доложено было 20 декабря 1844 г. и снова состоялось опредѣленіе: дѣло сіе доложить въ будущемъ 1845 году.—Въ декабрѣ 1846 г. составленъ былъ проектъ опредѣленія Святѣйшаго Синода, чтобы всѣ книги, значущіяся въ реестрѣ, вытребовать изъ епархій въ Святѣйшій Синодъ, съ приложеніемъ описи онымъ; но состоялось ли такое опредѣленіе, намъ неизвѣстно (1).

И. Чистовичъ.

(Продолженіе будетъ)

---

(1) О системѣ и характерѣ перевода библіи Россійскаго Библейскаго Общества сказано будетъ послѣ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Иером. Герасим (Яред)

Отзывы о св. Фотие, патр. Константинопольском его современников - в связи с историей политических партий византийской империи

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 4. С. 710-750.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ОТЗЫВЫ

О СВ. ФОТІѢ, ПАТРІАРХѢ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОМЪ,

ЕГО СОВРЕМЕННИКОВЪ—ВЪ СВЯЗИ

СЪ ИСТОРІЕЙ ПОЛИТИЧЕСКИХЪ ПАРТІЙ ВИЗАНТІЙСКОЙ ИМПЕРІИ.

(*Продолженіе*)

II. Иконопочитатели и иконоборцы.

Сознаніе крайне бѣдственнаго положенія, до котораго доведена была византійская имперія внутренними раздорами и внѣшними нападеніями, должно было пробудить въ нѣкоторыхъ относительно лучшихъ членахъ общества желаніе выдти изъ такого положенія. Но такъ какъ причина зла лежала главнымъ образомъ въ самомъ строѣ тогдашней византійской жизни и въ тѣхъ вѣковыхъ неустройствахъ и неурядицахъ, которыми страдала эта жизнь; то, понятно, невозможно было достигнуть желанной цѣли, не прибѣгнувъ напередъ къ особеннымъ радикальнымъ мѣрамъ противъ современныхъ общественныхъ недуговъ и недостатковъ. Для спасенія постоянно угрожаемаго отечества и для благосостоянія общества нужно было съ одной стороны объединить разрозненныя и враждебныя другъ другу силы имперіи, направить ихъ противъ внѣшнихъ враговъ, а съ другой — организо-

вать новый государственный порядокъ вещей, болѣе прочный и болѣе соотвѣтствующій интересамъ какъ государства, такъ и общества. Необходимость такого переворота давно чувствовалась; но только въ началѣ VIII вѣка это чувство сказалось съ особенною силою и превратилось почти въ полное сознаніе. И вотъ выступаетъ на сцену довольно значительная партія съ такими задачами и стремленіями. Эта партія, во главѣ которой стоялъ Левъ Исаврянинъ, вытѣснила прежнія партіи, захвативъ власть въ свои руки и начавъ круто вводить свой планъ въ дѣйствіе безъ всякой пощады: она стремилась ввесть разныя преобразованія, относящіяся не только къ общественно-государственной, но и къ церковно-религіозной жизни. Отсюда-то между прочимъ и происходитъ начало того великаго въ византійской исторіи движенія, которое извѣстно подъ именемъ иконоборства, а равно тѣхъ смутъ, которыя были необходимымъ слѣдствіемъ этого движенія. Это движеніе и эти смуты нельзя относить къ области чисто-церковной. Въ основѣ ихъ лежали также мотивы вовсе не религіознаго и не церковнаго свойства. Правда, иногда иконоборческія смуты являлись какъ будто въ церковной одеждѣ, принимая видъ религіознаго движенія; но изъ этого еще не слѣдуетъ заключать объ ихъ исключительно религіозномъ происхожденіи. Насколько можно судить по тѣмъ отрывочнымъ и неполнымъ даннымъ, которыя дошли до насъ, иконоборцы касались не одного только вопроса объ иконахъ: они налагали смѣлую руку и на многія другія стороны и условія тогдашней византійской жизни. Кромѣ сверженія св. иконъ и ограниченія употребленія св. мощей, они требовали между про-

чимъ еще ограниченія числа монастырей, отнятія у иночества нѣкоторыхъ привиллегій, которыми оно прежде пользовалось, взысканія налоговъ съ монастырскихъ и церковныхъ имуществъ и удаленія клира отъ главнаго участія въ народномъ обученіи. Кромѣ того, судя по законодательнымъ памятникамъ того времени ([1]), они требовали уничтоженія крѣпостной зависимости и ограниченія рабства и простирали свои реформаторскія попытки на бракъ, дозволяя такъ называемые смѣшанные браки ([2]), и на семейныя отношенія, ограничивая случаи развода ([3]) и увеличивая значеніе женщины въ семействѣ ([4]),—не говоря уже объ улучшеніи организаціи войска и флота. Цѣль этихъ и подобныхъ попытокъ видна сама собою. Имѣлось въ виду такимъ образомъ установить новыя отношенія между различными классами общества, новыя начала и порядки, болѣе содѣйствующіе общественному благосостоянію и благоустройству. Названіе этого реформаціоннаго движенія «иконоборче-

([1]) Таковые памятники суть: Ἐκλογὴ τῶν νόμων и, по мнѣнію извѣстнаго юриста Эдуарда Захарія, Νόμος γεωργικός.

([2]) См. Collectio librorum juris Graeco-Romani ineditorum. Ecloga Leonis et Constantini, изданіе Эдуарда Захарія. Lipsiae. 1852. Титло II, ст. α, p. 15.

([3]) Ibid. Титло II, ст. ιβ и ιγ, p. 20—21. Частые случаи расторженія брака были, между прочимъ, слѣдствіемъ допущенія наложничества. Окончательно запрещая послѣднее, законодательство Льва Исавренина допускаетъ разводъ только въ случаяхъ: 1) супружеской невѣрности, 2) неспособности мужа, 3) злоумышленія кого либо изъ супруговъ противъ жизни другаго, и 4) наконецъ, въ томъ случаѣ, если кто либо изъ супруговъ одержимъ проказою (λωβός — собственно говоря, изувѣченный, но византійцы употребляли λωβός въ смыслѣ λεπρός).

([4]) Уже изгнаніе наложничества должно поднять значеніе женщины въ семействѣ, но кромѣ этого Ἐκλογή уравниваетъ права матери съ правами отца, что можно видѣть почти во всѣхъ постановленіяхъ, относящихся къ семейному быту.

ствомъ» далеко не обнимаетъ собою всѣхъ его сторонъ. Иконоборческимъ оно названо только потому, какъ справедливо замѣтилъ одинъ современный писатель ([1]), что, затрогивая почитаніе иконъ, оно затрогивало интересы наибольшаго числа отдѣльныхъ лицъ, такъ что другіе вопросы передъ этимъ какбы стушевывались. Что касается собственно вопроса объ иконахъ, то и въ рѣшеніи этого чисто церковнаго вопроса играли немаловажную роль разсчеты чисто государственные. Уже тѣ самыя сказанія, которыя византійскіе лѣтописцы приводятъ въ объясненіе того, какимъ образомъ Левъ Исавряиинъ поднялъ оружіе противъ иконъ, наводятъ на эту мысль, хотя не вполнѣ уясняютъ дѣло ([2]), и намъ кажется весьма правдоподобнымъ соображеніе, высказанное однимъ изъ современныхъ греческихъ писателей Зампеліемъ, что Левъ Исавряиинъ, преслѣдовавшій одни государственные интересы, считалъ необходимымъ—въ виду тогдашняго положенія имперіи—вообще искоренить все то,

---

([1]) Παππαρρηγοπούλου Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους t. III. Аѳины 1869 г.

([2]) Разсказываютъ, будтобы волхвы-іудеи говорили Льву Исаврянину, когда онъ былъ еще частнымъ человѣкомъ, что если онъ дастъ клятвенное обѣщаніе истребить иконы, то сдѣлается царемъ, и что, сдѣлавшись царемъ, онъ будтобы захотѣлъ исполнять свое обѣщаніе (Leon. Grammatici Historia, p. 174—175). Говорятъ также, что какой-то патрицій Беширъ, родомъ изъ Сиріи, жившій долго между арабами, совѣтовалъ Льву истребить иконы (Threophanis chonographia, p. 618, 622), вѣроятно, въ видахъ обращенія магометанъ въ христіанство. Но нельзя придавать этимъ разсказамъ большаго значенія, хотя, быть можетъ, въ основѣ ихъ лежитъ нѣчто правдоподобное. Если Левъ Исаврянинъ, при вступленіи своемъ на престолъ, принялъ на себя какія нибудь обязательства относительно иконъ, то, конечно, отъ партіи, возведшей его на престолъ, но никакъ не отъ евреевъ, или магометанъ. Впрочемъ эти разсказы показываютъ, по крайней мѣрѣ, что вопросъ объ иконахъ вращался въ политическихъ сферахъ еще ранѣе вступленія Льва на престолъ.

что, по его взгляду, могло отвлекать подданныхъ отъ исполненія ихъ гражданскихъ обязанностей: а такъ какъ суевѣріе распространено было въ народѣ до такой степени, что иные обоготворяли св. иконы и, ожидая отъ нихъ вѣрнаго спасенія отъ враговъ, нисколько не думали о необходимости внѣшней защиты: то Левъ Исавриянинъ и вооружился противъ св. иконъ, воображая, что онѣ-то и составляютъ причину такого суевѣрнаго настроенія въ народѣ [1]. По тѣмъ же побужденіямъ Левъ Исавриянинъ вооружился не только противъ усилившагося тогда монашескаго вліянія, но даже противъ тогдашней образованности, казавшейся ему безполезною въ государственномъ отношеніи. Словомъ, императоръ вмѣстѣ съ окружавшею его партіею дѣйствовалъ во всемъ примѣнительно къ государственнымъ потребностямъ (правильно ли онъ понималъ эти потребности, другой вопросъ). Его понятія о государственныхъ потребностяхъ шли въ разрѣзъ на этотъ счетъ не только съ понятіями партіи голубыхъ, но и зеленыхъ. Въ самомъ дѣлѣ, зеленые примыкали къ тѣмъ, которые, какъ мы видѣли, не хотѣли вполнѣ отрѣшиться отъ своихъ старинныхъ эллино-восточныхъ преданій и интересовъ и потому мечтали воскресить въ имперіи давно умершій древній классицизмъ; голубые напротивъ дѣйствовали въ интересахъ тѣхъ, которые, враждебно относясь ко всему эллино-восточному, старались внесть и вносили въ чисто государственныя дѣла элементы церковнаго, или вѣрнѣе, внѣшне-церковнаго, иначе—клерикальнаго свойства;

[1] До какихъ размѣровъ доходило народное суевѣріе въ ту пору, можно судить, напримѣръ, по ужасному факту, сообщаемому Ѳеофаномъ хронографомъ (Theophanis chronographia p. 590). Такого рода люди не могли, конечно, имѣть надлежащаго понятія объ иконахъ.

иконоборцы же въ противоположность тѣмъ и другимъ ратуютъ за неотложныя современныя потребности государства, — за его внѣшнее обезпеченіе, и во имя этого не щадятъ ни классицизма, ни набожности. Зеленые хотѣли видѣть въ Византіи людей эллински образованныхъ, хотя бы поверхностно; голубые хотѣли видѣть святыхъ, хотя эта святость мыслилась по большей части какъ механическое исполненіе извѣстныхъ обрядовъ и постановленій: иконоборцы въ противоположность тѣмъ и другимъ желали не больше какъ исправныхъ подданныхъ и людей, способныхъ къ охранѣ цѣлости и независимости имперіи. Съ этой стороны на иконоборство (особенно въ періодъ отъ Льва Исавряпина до Михаила II) можно смотрѣть какъ на движеніе, по преимуществу политическое ([1]). Въ политическомъ отношеніи заслуги иконоборческой династіи Исавряпъ были весьма немаловажны. Она на долго отстояла цѣлость и независимость имперіи, отразивъ внѣшнихъ враговъ и доставивъ ей даже нѣкоторый внѣшній блескъ и величіе. Но преобразованія, введенныя иконоборствующимъ государемъ, могли бы еще болѣе имѣть свое благотворное дѣйствіе, если бы государь не переступилъ надлежащихъ границъ въ вопросѣ объ иконахъ и не уклонился отъ правильнаго рѣшенія этого вопроса. Что суевѣріе сильно распространено было въ народѣ и что было много злоупотребленій въ отношеніи св. иконъ, въ этомъ нѣтъ сомнѣнія. Но для устраненія суевѣрія и злоупотребленій слѣдовало бы заботиться о распространеніи здравыхъ понятій объ

([1]) Замѣчательно, что иконоборцами были по преимуществу высшіе государственные сановники и военное сословіе.

иконахъ, какъ это сдѣлано было VII вселенскимъ собором; слѣдовало бы позаботиться о народномъ просвѣщеніи, чтобы суевѣрные могли понять надлежащее значеніе иконъ, чего и домогались лучшіе изъ православныхъ при Михаилѣ III.

Къ сожалѣнію, поддаваясь вліянію окружавшей его радикальной партіи (¹), Левъ Исаврянинъ пришелъ къ мысли о необходимости свергнуть иконы, не смотря ни на какія замѣшательства, могущія произойти отъ того. Не довольствуясь этимъ, онъ закрылъ едва ли не всѣ учебныя заведенія, особенно тѣ, въ которыхъ преподавались философія Аристотеля и богословіе (²). Посягнувъ на то, что для многихъ составляло предметъ глубокаго уваженія и самыхъ живыхъ интересовъ, онъ тѣмъ самымъ не могъ не вызвать противъ себя множества противниковъ. Итакъ противъ иконоборствующей партіи поднялась многочисленная партія, которая въ своихъ интересахъ отстаивала прежній порядокъ вещей и дѣйствовала за одно съ оскорбленнымъ народнымъ чувствомъ. Это—партія охранительная, партія иконопочитателей. Въ борьбѣ этихъ партій ожесточенность достигала крайнихъ размѣровъ. Реформаторская партія клеймила охранительную названіями иконолатровъ, древолатровъ, идололатровъ, а послѣдніе называли первыхъ иконокластами, иконосожигателями, нечестивцами, христообвинителями, сарациномудрствующими (σαρακηνόφρονες), богоборцами и

(¹) Въ составъ этой партіи входили и лица, принадлежавшія къ высшему клиру. Таковы: Θома еп. клавдіопольскій, Константинъ еп. фригійскій и Θеодосій архіепископъ ефесскій.

(²) Theoph. chronogr. p. 623: ὥστε καὶ τὰ παιδευτήρια σβεσθῆναι καὶ τὴν εὐσεβῆ παίδευσιν ἀπὸ τοῦ ἐν ἁγίοις Κωνσταντίνȣ τοῦ Μεγάλȣ καὶ μέχρι νῦν κρατήσασαν, ἧς... καθαιρέτης ὁ σαρακηνόφρων οὗτος Λέων γέγονε.

другими именами въ этомъ родѣ. Тѣ, для кого религіозная истина была исключительно дорога, кто былъ искренне и всецѣло преданъ православію, преслѣдовали въ этой борьбѣ одни религіозные интересы и не простирали своихъ дѣйствій далѣе богословскихъ разсужденій и диспутовъ, или отеческихъ и братскихъ увѣщаній. Такъ дѣйствовалъ въ это время св. Іоаннъ Дамаскинъ; такъ поступалъ и св. Германъ, патріархъ константинопольскій. Но само собою разумѣется, что не всѣ были одушевлены исключительно такими священными стремленіями: личные, сословные и политическіе интересы у многихъ были въ дѣйствительности на первомъ планѣ, хотя и скрывались подъ личиною православія. Преслѣдуемая ими цѣль въ этой борьбѣ также мало касалась собственно религіи, какъ и главная цѣль, преслѣдуемая самими иконоборцами. Тутъ шла также борьба за господство, которую мы видѣли въ предшествующемъ періодѣ,—съ тѣмъ только различіемъ, что теперь боровшіяся партіи не прикрывались уже цвѣтами цирка, а сталкивались лицемъ къ лицу на полѣ битвы. Подъ тяжелою рукою иконоборческой династіи циркъ почти совершенно потерялъ то политическое значеніе, которое имѣлъ въ V, VI и VII столѣтіяхъ, хотя тенденціи, которымъ онъ служилъ поприщемъ, не исчезли. Новая реформа, возставая противъ старины, бросила и ветошь цирковыхъ преданій, вслѣдствіе чего названія партій: зеленая и голубая, теперь теряютъ уже свое прежнее государственное значеніе, и каждая изъ нихъ начинаетъ дѣйствовать за или противъ иконоборцевъ, смотря потому какъ новая реформа подѣйствовала на интересы той или другой. Впрочемъ зеленые, или поборники восточно эллинскихъ

преданій, долго тѣснимые голубыми, примкнули по большей части къ новой реформаторской партіи и. въ качествѣ уже не цирковой партіи зеленыхъ, а иконоборцевъ (¹), стали за одно противъ голубыхъ, которые противодѣйствовали также въ связи съ нѣкоторыми приверженцами старыхъ преданій изъ самыхъ зеленыхъ не въ качествѣ партіи цирка, или партіи голубыхъ, а въ качествѣ защитниковъ древняго преданія или иконопочитателей (²). Посмотримъ, однакожъ,

(¹) Что большинство зеленыхъ примкнуло къ реформаторской партіи, это видно изъ того, что иконоборство особенно процвѣтало тамъ, гдѣ ранѣе этого сильна была зеленая партія, то есть на востокѣ,—и это очень естественно, потому что принципы, съ которыми иконоборцы выступили, какъ бы они ни расходились, повидимому, съ принципами зеленыхъ, при всемъ томъ имѣли много общаго съ послѣдними. И тѣ и другіе имѣли характеръ, такъ сказать, свѣтскій, и въ основѣ тѣхъ и другихъ лежала идея государственности по преимуществу. Едва ли мы ошибемся, если даже предположимъ, что иконоборческое движеніе задумано было, по большей части, людьми, стоявшими во главѣ зеленой партіи. По крайней мѣрѣ извѣстно, что еще императоръ Филиппикъ, сторонникъ монофелитской и слѣдовательно зеленой партіи, намѣревался издать указъ противъ употребленія св. иконъ (Theoph. chron. p. 670). Впрочемъ нельзя съ другой стороны не замѣтить и того, что зеленые, сочувствуя иконоборству, не разставались съ своими завѣтными стремленіями къ древнимъ восточно-эллинскимъ преданіямъ. Отъ этого взаимодѣйствія началъ зеленыхъ съ иконоборческими вышло то, что зеленые свою мечтательную наклонность къ древнему классицизму стали умѣрять болѣе практическими стремленіями иконоборства, а послѣднее, съ теченіемъ времени, потеряло свой сурово-воинственный характеръ и свое непріязненное отношеніе къ наукамъ и искусствамъ (что̀ составляло его отличительную черту на первыхъ порахъ) и, наконецъ, подчинилось вліянію свѣтскаго образованія, что̀ выразилось, отчасти, при Львѣ Армянинѣ и особенно при Михаилѣ II.

(²) Тѣ изъ зеленыхъ, которые были согласны съ голубыми во взглядѣ на иконы, естественно, должны были дѣйствовать за одно съ голубыми противъ реформы, составляя съ ними одну охранительную партію. Но и здѣсь они сохранили свою особенность, отчего мы видимъ, что послѣ возстановленія иконъ являются двоякаго рода иконопочитатели, изъ которыхъ одни, оставаясь вѣрными православію, ратовали за начала свѣтскія, а другіе—за начала клерикальныя.

какъ шла эта борьба иконопочитателей съ иконоборцами — не съ религіозной, а съ политической стороны.

Уже скоро послѣ эдикта 726 года касательно свершенія св. иконъ и закрытія такъ называемаго вселенскаго училища, въ которомъ преподавались богословіе и философія Аристотеля ([1]), вспыхнуло возстаніе въ Элладѣ и на Кикладскихъ островахъ. Жители этихъ мѣстностей провозгласили царемъ одного незначительнаго человѣка, по имени Козьму, и выставили противъ Константинополя морское и пѣхотное войско подъ предводительствомъ Агалліана и Стефана, въ сопровожденіи самого Козьмы. Но это возстаніе кончилось полною неудачею: выставленные ряды были окончательно побѣждены, благодаря новоизобрѣтенному греческому огню. Агалліанъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими, бросился въ море, остальные же сдались. Козьма и Стефанъ были обезглавлены въ Константинополѣ ([2]). Ободряемый побѣдами надъ противниками, Левъ издалъ (въ 728 г.) новый указъ, которымъ запрещалось всякое изображеніе не только въ церквахъ, но и въ домахъ. Спустя нѣсколько времени императоръ собралъ силентій, то есть, экстренный совѣтъ, куда пригласилъ патріарха Германа и потребовалъ отъ него письменнаго согласія на сверженіе иконъ. Германъ отказывался, говоря, что безъ вселенскаго собора онъ не можетъ согласиться на требованіе царя, а такъ какъ царь продолжалъ на-

([1]) Cedr. histor. t. I, p. 795. Кединъ прибавляетъ, что Левъ Исаврянинъ предалъ огню и библіотеку, находившуюся при этомъ училищѣ. Но большинство новѣйшихъ историковъ отвергаетъ это извѣстіе на томъ основаніи, что ближайшіе ко Льву, по времени, лѣтописцы, и особенно Феофанъ и Никифоръ, ничего объ этомъ не говорятъ.

([2]) Theoph. chron. p. 623—624.

ставивать, то Германъ отказался отъ патріаршества. Преемникомъ его сдѣлался Анастасій, который и исполнилъ желаніе императора (¹).

Въ Константинополѣ трудно было бороться православнымъ съ иконоборствующимъ императоромъ. За то была страна, гдѣ императоръ не могъ дѣйствовать такъ произвольно, какъ въ Константинополѣ, и гдѣ православные могли смѣлѣе противодѣйствовать ему. Это—Италія, которая составляла въ ту пору византійскій экзархатъ, но въ которой власть византійскихъ императоровъ никогда не была прочна. На Италію, на Римъ, православные и въ особенности константинопольское монашество обращали свои взоры и оттуда ожидали помощи, хотя бы нравственной. Въ самомъ дѣлѣ со стороны Рима императоръ и новый патріархъ встрѣтили самое упорное сопротивленіе. Папа Григорій II въ отвѣтъ на посланіе къ нему императора писалъ ему, чтобы онъ не вмѣшивался въ дѣла церковныя. Догматы св. церкви, писалъ онъ къ послѣднему, дѣло не царей, а архіереевъ. Какъ епископы, сообразно своему назначенію, удаляются отъ вмѣшательства въ мірскія дѣла, такъ равно и цари должны удаляться отъ дѣлъ церковныхъ, соблюдая то, что имъ ввѣрено. Разгнѣванный императоръ угрожалъ разрушить изображеніе св. Петра въ Римѣ и сдѣлать съ папою то, что сдѣлалъ нѣкогда Констансъ съ папою Мартиномъ. Григорій писалъ на это: «да удостоитъ насъ Господь идти по пути Мартина, но ради пользы многихъ мы хотимъ жить и жить долго, потому что весь западъ взираетъ на наше смиреніе, хотя не по достоинству нашему; западные имѣютъ великую

(¹) Ibid. p. 629—630

вѣру въ насъ и въ изображеніе св. Петра; ты угрожаешь ему низверженіемъ и уничтоженіемъ, а всѣ западныя государства считаютъ его земнымъ богомъ. Если ты дерзнешь это сдѣлать, пишетъ ему далѣе папа, то они отомстятъ тебѣ за это и за восточныхъ, которыхъ ты обидѣлъ». Въ заключеніе папа далъ знать императору, что если послѣдній захочетъ сдѣлать нападеніе на Римъ, то папа отправится въ близъ лежащую отъ Рима Кампанію (не подлежавшую уже власти Византіи); тогда, говоритъ онъ императору, ищи вѣтра въ полѣ (1)! Папа не ограничился этимъ. Опираясь на сочувствіе себѣ клира и народа въ Италіи, онъ вооружилъ противъ византійскаго императора подвластныя ему здѣсь области (2). Поводомъ къ открытому возстанію папы противъ императора было слѣдующее обстоятельство: Левъ III потребовалъ особеннаго налога отъ жителей Апуліи, Калабріи, Сициліи и нѣкоторыхъ другихъ итальянскихъ провинцій, для построенія въ нижней Италіи крѣпостей, которыя могли бы служить оградою отъ нападеній съ одной стороны лонгобардовъ, а съ другой сарацинъ. Пользуясь этимъ, Григорій II выставилъ этотъ налогъ какбы унизительнымъ для чести Италіи и внушилъ жителямъ упомянутыхъ провинцій отказаться отъ уплаты этого налога. Въ тоже самое время онъ предалъ анаѳемѣ патріарха Анастасія и императорскаго экзарха (3). Изъ этого видно, что рим-

(1) Harduin. Acta conciliorum t. IV, p. 12.

(2) Theoph. chron. p. 628—629: Ἐν δὲ τῇ πρεσβυτέρᾳ ῥώμῃ Γρηγόριος ὁ πανίερος καὶ ἀποστολικὸς ἀνὴρ καὶ Πέτρῳ τῷ κορυφαίῳ συνθρόνος... ἀπέστησε Ῥώμην τε καὶ Ἰταλίαν καὶ πάντα τὰ ἑσπέρια τῆς τε πολιτικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς ὑπακοῆς Λέοντος καὶ τῆς ὑπ᾽ αὐτὸν βασιλείας.

(3) Ζαμπελίου Βυζαντιναὶ μελέται σελ. 265—266. Смотр. также Theoph chron. p. 631, который прибавляетъ, что императоръ приказалъ, какъ

скій епископъ, хотя и просилъ византійскаго государя не вмѣшиваться въ церковныя дѣла, самъ однакожъ не удержался отъ вмѣшательства въ дѣла политическія.

Пока Левъ собирался отметить папѣ, послѣдній скончался; преемникомъ его сдѣлался Григорій III. Этотъ еще рѣшительнѣе дѣйствовалъ противъ императора: онъ тотчасъ по вступленіи на папскій престолъ собралъ соборъ и предалъ императора и всѣхъ иконоборцевъ анаѳемѣ. Между тѣмъ Левъ III отправилъ флотъ въ Римъ; но флотъ потерпѣлъ крушеніе отъ бури на Адріатическомъ морѣ; походъ такимъ образомъ не удался. Императоръ ограничился конфискованіемъ такъ называемыхъ патримоній св. Петра въ Калабріи и Сициліи ([1]), отнятіемъ отъ папскаго вѣдомства иллирійскихъ провинцій (то есть, всего церковнаго управленія папы на Балканскомъ полуостровѣ) и присоединеніемъ ихъ къ константинопольскому патріархату ([2]). Съ этого времени оффиціаль-

Фараонъ, произвесть перепись новорожденныхъ младенцевъ въ восточныхъ странахъ, чего не дѣлали и сами арабы—учители императора (οἱ διδάσκαλοι αὐτοῦ) съ восточными христіанами.

([1]) Theoph. chronogr. p. 631.

([2]) Такъ утверждаютъ западные писатели и такъ думаетъ большинство восточныхъ (новѣйшихъ). Но противъ этого Экономосъ приводитъ нѣкоторыя соображенія и аргументы, изъ которыхъ мы считаемъ не лишнимъ извлечь слѣдующее. Во первыхъ, Иллирія еще при Граціанѣ (370 г.) была присоединена къ восточной имперіи (смот. Theoph. chron. p. 103), а потому въ церковномъ отношеніи она должна была принадлежать константинопольскому патріарху, такъ какъ церковное распредѣленіе епархій находилось въ зависимости отъ гражданскаго. Во вторыхъ, Ѳеодосій старшій (379 г.) издалъ указъ, прямо повелѣвавшій, чтобы Иллирія подчинялась Константинополю (Cod. Theodos. de episcop. L. XVI. t. II, 45). Правда, говорятъ, что, по просьбѣ Гонорія, Ѳеодосій Младшій издалъ указъ, по которому Иллирія должна была подчиниться Риму; но такой указъ (если дѣйствительно онъ былъ изданъ), по всей вѣроятности, не имѣлъ силы, потому что его нѣтъ въ

ныя сношенія между Римомъ и Константинополемъ были прекращены; но за то усилились сношенія Рима съ православными, особенно иноками, вслѣдствіе чего Римъ сдѣлался какбы центральнымъ пунктомъ для тайнаго или явнаго противодѣйствія византійскимъ государямъ со стороны иконопочитателей.

Сынъ и преемникъ Льва, Константинъ V (741 г.) оставался вполнѣ вѣрнымъ началамъ отца своего и проводилъ ихъ съ неимовѣрною безпощадностію. Иконопочитатели, во главѣ которыхъ стоялъ зять Константина Артабаздъ (изъ армянъ), возстали противъ него, заставивъ его бѣжать на востокъ (742 г.). Но онъ, оправившись вскорѣ силами, овладѣлъ вновь Константинополемъ (743 г.) и приказалъ ослѣпить Артабазда съ двумя его сыновьями въ ипподромѣ ([1]). Послѣ того онъ сталъ еще болѣе рѣшительнымъ врагомъ иконъ. Такъ какъ волненіе не прекращалось и, не смотря на всѣ преслѣдованія правительства, иконы все-таки существовали во многихъ монастыряхъ, домахъ и даже церквахъ, то онъ рѣшился дать своей политикѣ и церковную санкцію. Для этой цѣли онъ

кодексъ Юстиніана. Наконецъ, что Иллирія еще раньше Льва Исавряница находилась подъ управленіемъ константинопольскаго патріарха, это видно изъ слѣдующаго письма Юстиніана къ константинопольскому патріарху Епифанію: Εἰ δὲ τις τοῦ λοιποῦ τοιοῦτο τι πράττων φανείη... ἢ κατὰ τὰς ἐπαρχίας τοῖς ὑπ᾽ αὐτὴν τεταγμένοις θεοφιλεστάτοις μητροπολίταις καὶ τοῖς λοιποῖς ἐπισκόποις, ὧν τὴν χειροτονίαν ὁ τῆς σῆς μακαριότητος ποιεῖται θρόνος... παραφυλάξουσι δὲ ταῦτα καὶ οἱ ἐνδοξότατοι τῶν ἱερῶν ἡμῶν πραιτωρίων ὕπαρχοι, φημὲν δὲ τοὺς τῆς ἑῴας ἐπὶ τοῖς ὑποτεταγμένοις τῇ αὐτῶν δικαιοδοσίᾳ, οἱ τε τῆς Ἰλλυρίδος, и пр. (Cod. Just. lib. XVI, tit. δ., 34 SS. σελ. 66—67). Изъ словъ Николая I и Адріана II, которые вмѣстѣ съ возвращеніемъ патримоній св. Петра, дѣйствительно отнятыхъ отъ папы Львомъ III, требовали уступить имъ иллирійскія провинціи, еще не слѣдуетъ, что и эти провинціи были отняты у папъ упомянутымъ императоромъ. (Ἀμφιλόχια. σελ. κα. Аѳины, 1858 г.)

([1]) Theoph. chron. p. 639—648.

собралъ въ Константинополѣ соборъ (въ 754 г.), который состоялъ изъ 348 епископовъ подъ предсѣдательствомъ ефесскаго архіепископа Ѳеодосія. Соборъ осудилъ всѣ виды иконопочитанія; его постановленія приводились въ исполненіе съ безпощадною жестокостію. Прежде всего подверглось преслѣдованію монашество; потому что оно особенно выдвигало изъ себя неустрашимыхъ обличителей нечестія.

Иконопочитатели еще разъ попытались свергнуть Константина съ престола, составивъ противъ него тайный заговоръ; но опять неудачно. Заговоръ былъ открытъ: нѣкоторые изъ высшихъ сановниковъ, уличенныхъ въ заговорѣ, были обезглавлены, другіе ослѣплены [1]. Однако Константинъ не могъ не видѣть, что противодѣйствіе его политикѣ исходило изъ монастырей, — и вотъ онъ рѣшается, если не уничтожить монашество, то по крайней мѣрѣ ограничить число иноковъ. Онъ закрываетъ нѣкоторые монастыри и особенно тѣ изъ нихъ, которые въ ту пору представлялись ему слишкомъ опасными для его политики. Это—монастыри знаменитые и вліятельные, которые и были превращены имъ въ казармы [2]. Одни изъ иноковъ перемѣнили иноческую жизнь на семейную, другіе шли въ солдаты или же стали заниматься другими общественными

(1) Ibid. p. 676. Правда, Ѳеофанъ говоритъ, что эти 19 мужей были несправедливо обвинены въ заговорѣ противъ императора, но что будтобы императоръ ненавидѣлъ ихъ за то, что они были красивы по наружности, обладали тѣлесною силою (ῥωμαλαῖοι) и были любимы всѣми. Но самъ же Ѳеофанъ прибавляетъ, что нѣкоторые были наказаны за благочестіе (εὐλάβεια) и за то, что посѣщали монаха Стефана (бывшаго тогда въ тюрьмѣ, а потомъ принявшаго мученическую смерть).

(2) Ibid. p. 684—685. Таковъ, напр., Далматскій монастырь—первая киновія въ Византіи.

или частными дѣлами (1). Тѣ, которые не поддавались видамъ правительства, или подвергались различнымъ наказаніямъ и оскорбленіямъ (2) или же бѣжали изъ столицы. Послѣдніе находили самый радушный пріемъ въ Римѣ. Покровительство, оказываемое папами въ это время бѣглецамъ изъ иноковъ (3), естественно, при одинаковости воззрѣній съ ними, должно было поднять значеніе папъ въ глазахъ константинопольскаго монашества и располагать его къ папамъ даже тогда, когда они являлись нарушителями правъ восточной церкви. Дѣйствительно, это къ сожалѣнію такъ и было при столкновеніяхъ Рима съ востокомъ, уже не иконоборческимъ, а православнымъ.

Могущественнѣйшій изъ иконоборческихъ императоровъ скончался, и гонимая партія начала свободно дышать. Сынъ и преемникъ его Левъ Хазаръ (775 г.), хотя раздѣлялъ образъ мыслей своего отца, однако не имѣлъ твердости и рѣшительности характера на столько, чтобы быть въ состояніи отстоять его политику. Противная партія начала уже свободно дѣйствовать и успѣла привлечь къ себѣ супругу новаго императора Ирину, съ помощію которой прежде всего добилась того, что императоръ сталъ дозволять инокамъ занимать епископскія каѳедры (4). Далѣе, такъ

(1) Ѳеофанъ умалчиваетъ, но Никифоръ прямо говоритъ объ этомъ.

(2) Theoph. chron. p. 685.

(3) Еще при моноѳелитѣ Констанѣ восточные монахи находили себѣ прибѣжище въ Римѣ и уже въ то время говорили Мартину: «Generalitus habitantium in hac antiqua alma urbe Roma, Graecorum abbatum et monachorum servorum vestrae sanctitatis docemus, ut subter...“ (Harduin. t. IV p. 719). Во время иконоборскихъ смутъ, Григорій III и Павелъ I давали имъ особые монастыри для жительства и для отправленія богослуженія на греческомъ языкѣ (Baron. Ann. 761).

(4) Theoph. chron. p. 695: Καὶ μητροπολίτας ἐκ τῶν ἀββάδων προεβάλετο, то есть, Левъ.

какъ императоръ былъ слабъ здоровьемъ, то противники иконоборства, при содѣйствіи народа и нѣкоторыхъ сановниковъ, убѣдили царя короновать однолѣтняго сына его на царство ([1]). Цѣлью ихъ было то, чтобы въ случаѣ смерти императора царствовалъ именно его малолѣтній сынъ подъ опекунствомъ матери, а не кто либо изъ пяти его братьевъ—истыхъ иконоборцевъ. Наконецъ имъ удалось поставить на патріаршій престолъ человѣка ими любимаго, Павла Киприянина, «λόγῳ καὶ πράξει διαλάμποντα», по свидѣтельству Өеофана ([2]), который однакоже долженъ былъ, по требованію царя, волею или неволею осудить торжественно иконопочитаніе. Между тѣмъ иконопочитаніе стало наблюдаться многими сановниками даже открыто; царь къ своему удивленію узналъ, что даже супруга его почитаетъ иконы и держитъ ихъ при себѣ. Тогда онъ прибѣгъ къ насильственнымъ мѣрамъ; впрочемъ, по удаленіи отъ себя жены своей, онъ вскорѣ умеръ. Ирина вступила теперь на престолъ въ качествѣ опекунши своего малолѣтняго сына Константина VI, коронованнаго уже при отцѣ и тотчасъ же озаботилась возстановленіемъ иконопочитанія. Патріархъ Павелъ, повидимому неожиданно, но на самомъ дѣлѣ по желанію Ирины, въ 784 году, отказался отъ каѳедры, отрекшись въ тоже время, какъ говорятъ, и отъ иконоборства ([3]). На его мѣсто былъ избранъ изъ

([1]) Theoph. chron. p. 695—697.

([2]) Ibid. p. 701.

([3]) Ibid. p. 708—709. Өеофанъ представляетъ дѣло такъ, что Павелъ отказался неожиданно, безъ вѣдома даже Ирины, не считая себя достойнымъ управлять престоломъ послѣ того, какъ онъ осквернилъ себя иконоборствомъ. Но ходъ дѣла показываетъ, даже, какъ онъ изложенъ у самого Өеофана, что отказъ патріарха послѣдовалъ по строго разсчитанному плану дѣйствія со стороны Ирины и ея партіи.

мірянъ государственный секретарь Тарасій, человѣкъ умный, образованный и въ тоже время высоконравственной жизни. Тарасій еще до поставленія своего потребовалъ созванія вселенскаго собора для умиротворенія волновавшейся столь долго церкви. По принятіи патріаршества, онъ тотчасъ же возстановилъ союзъ константинопольской церкви съ римскою, а Ирина просила папу Адріана I выслать уполномоченныхъ для присутствія на соборѣ ([1]).

Въ 786 году соборъ былъ созванъ въ Константинополѣ, въ храмѣ св. апостоловъ, но иконоборческая партія возмутила солдатъ. Ворвавшись въ храмъ, послѣдніе произвели смятеніе между епископами, вслѣдствіе чего засѣданіе было прекращено; соборъ не состоялся ([2]). Для осуществленія собора Ирина, распустивъ грардію ([3]), въ слѣдующемъ 787 году вновь созвала соборъ, но не въ Константинополѣ, гдѣ иконоборство пустило глубокіе корни, а въ Никеѣ. Этотъ соборъ, извѣстный подъ именемъ VII-го вселенскаго собора, отмѣнилъ постановленія иконоборческаго собора 754 года, возстановивъ иконопочитаніе. Впрочемъ нужно замѣтить, что VII вселенскій соборъ, хотя осудилъ иконоборство, какъ церковное заблужденіе, тѣмъ не менѣе вопросъ о значеніи иконъ онъ рѣшилъ въ смыслѣ далеко не сходномъ съ понятіями суевѣрной массы. Соборъ разграничилъ строго между «τιμητική προσκύνησις», то есть, почтительнымъ поклоненіемъ иконамъ, которое впрочемъ исключительно должно быть относимо къ первообразу, и между «λατρεία» —

([1]) Ibid. p. 713.
([2]) Ibid. p. 715.
([3]) Ibid. p. 716.

служеніемъ въ собственномъ смыслѣ, приличнымъ одному Богу [1]. Такимъ образомъ иконопочитаніе было утверждено не въ духѣ суевѣрнаго невѣжества, но въ духѣ церковнаго преданія.

Окончивъ обзоръ перваго періода иконоборческихъ смутъ, мы должны указать на слѣдующее обстоятельство, характеризующее собою партіи того времени. Изъ свѣдѣній, которыя оставили намъ лѣтописцы—иконопочитатели, мы узнаемъ, что иконоборческіе государи Левъ III и Константинъ V, помимо вопроса объ иконахъ, оказали византійскому государству такія услуги, за которыя нельзя было имъ не сочувствовать людямъ сколько нибудь безпристрастнымъ. Такъ Левъ III не только прогналъ арабовъ изъ подъ стѣнъ столицы, но и разбилъ ихъ въ Малой Азіи, отнявъ у нихъ цѣлыя прежде завоеванныя ими области. Кромѣ того онъ возстановилъ строгій порядокъ послѣ тридцатилѣтней анархіи, упрочилъ законную власть и ввелъ такія гражданскія реформы, которыя содѣйствовали внутреннему благосостоянію страны, издалъ такія узаконенія, которыя только теперь оцѣниваются должнымъ образомъ. И однако все это не избавило его отъ самыхъ рѣзкихъ выходокъ и нападеній со стороны тѣхъ же самыхъ лѣтописцевъ. Его личность до такой степени унижена ими, что не будь этихъ фактовъ, которые они сами простодушно передаютъ, и не будь другихъ памятниковъ, которые говорятъ совершенно противное, довѣрчивый читатель такъ и подумалъ бы, что этотъ Левъ Исавріанинъ былъ, дѣйствительно, величайшій изъ злодѣевъ, кровожадный звѣрь, сарацинянинъ, богоборецъ (Θεομάχος),

(1) Harduin. t. IV. p.

словомъ — фараонъ, заклятый врагъ всего добраго и святаго. Само небо и вся природа приходитъ въ ужасъ отъ его нечестія и злодѣйства. Страшныя землетрясенія, наводненія, изверженія вулкановъ, холодъ, голодъ, народные мятежи — все это представляется наказаніемъ Божіимъ за нечестіе иконоборствующаго императора. Точно таковъ и Константинъ. Онъ трижды разбилъ арабовъ и отнялъ у нихъ много провинцій, четырежды воевалъ съ болгарами и, умирая въ борьбѣ съ ними, простиралъ руки свои къ столицѣ, говоря слѣдующія характеризующія его дѣятельность и направленіе слова: «спасайся, великій храмъ премудрости Божія Слова! Спасайся, градъ и синклитъ» ([1])!.. Не смотря на это, онъ все таки въ глазахъ противной партіи — Копронимъ, осквернившій святыню еще въ младенчествѣ (извѣстна легенда, по которой дано было ему это прозвище), негоднѣйшій сынъ негоднаго отца, развратникъ безпримѣрный, такой же кровожадный звѣрь, какъ и отецъ его, и, что̀ всего забавнѣе, большой трусъ ([2]). И нельзя сказать, чтобы одно оскверненіе иконъ было причиною этихъ и подобныхъ отзывовъ. Такимъ нападкамъ, какъ увидимъ, подвергались и цари православные, когда они поступали не въ угоду или противъ клерикальной партіи.

III. Партія Ирины и партія Константина VI.

Благотворное вліяніе вселенскаго собора вырази-

([1]) Georg. Ced. historia t. II, p.

([2]) Такъ отзываются объ немъ Ѳеофанъ хронографъ, р. 691, Кедринъ и друг. Одинъ патріархъ Никифоръ не принадлежитъ къ этой категоріи лѣтописцевъ. Этотъ безпристрастный и истинно благочестивый человѣкъ, хотя и указываетъ на погрѣшности иконоборствующихъ государей, не скрываетъ, однакожъ, и ихъ достоинствъ. По его хроникѣ видно, что онъ, при своемъ благочестіи, сочувствовалъ тѣмъ реформамъ, которыя иконоборцы ввели въ области чисто гражданской.

лось, между прочимъ, въ томъ, что многіе изъ иконоборцевъ, на основаніи вышеозначеннаго соборнаго опредѣленія, оставляли свои крайне-отрицательныя воззрѣнія касательно иконъ и присоединялись къ церкви, не отступая, однакожъ, отъ тѣхъ государственныхъ принциповъ и интересовъ, за которые они ратовали и которые собственно не касались дѣлъ церковныхъ. Не смотря на это, смуты, къ сожалѣнію, не прекратились. Оказалось, что между православными была партія, до такой степени ригористичная, что не довольствовалась возстановленіемъ св. иконъ по опредѣленію VII вселенскаго собора, но желала еще окончательнаго удаленія отъ должностей всѣхъ тѣхъ, которые раньше сочувствовали иконоборству, кто бы они ни были—епископы ли, или государственные сановники. Душею этой партіи съ одной стороны было монашество, съ другой—любимцы Ирины и въ особенности Ставракій Логоѳетъ. Иноки стали упрекать Тарасія между прочимъ въ томъ, что онъ оказался снисходительнымъ къ отрекшимся отъ иконоборства епископамъ, оставивъ ихъ на ихъ каѳедрахъ. Тарасій ссылался на авторитетъ вселенскаго собора, принявшаго раскаявшихся епископовъ. Но они колебались и на счетъ собора, ожидая, что скажетъ папа въ Римѣ. Между тѣмъ, любимецъ Ирины, Ставракій Логоѳетъ лишилъ участія въ управленіи всѣхъ тѣхъ изъ сановниковъ, которые или принадлежали къ иконоборческой партіи или, будучи православными, отличались болѣе либеральными воззрѣніями, не желая ниспроженія всѣхъ реформъ, введенныхъ иконоборцами внѣ церковной области. Императору Константину VI стало уже 20 лѣтъ отъ роду, а между тѣмъ управлялъ го-

сударственными дѣлами не онъ, а Ирина съ Ставракіемъ. Правда, въ указахъ и узаконеніяхъ его имя являлось первымъ, но это была одна внѣшность; на дѣлѣ императоромъ былъ Ставракій. Этотъ послѣдній, съ своими приверженцами, увѣрялъ Ирину, что, *по прорицанію, сообщенному имъ Самимъ Богомъ*, не суждено управлять сыну ея, но что правленіе дано ей одной. Ирина, говоритъ Ѳеофанъ, какъ женщина, притомъ еще властолюбивая, обманулась, повѣривъ тому, какъ дѣйствительности: она не догадывалась, что они (то есть Ставракій и его приверженцы) говорили это съ цѣлію самимъ управлять дѣлами [1]. Такимъ образомъ императоръ совершенно отстраненъ былъ отъ правленія; но, какъ человѣкъ крѣпкій тѣломъ и духомъ, *ρωμαλέος καὶ ἱκανός* по свидѣтельству того же хронографа [2], онъ не могъ долго выносить того унизительнаго положенія, на которое обрекла его мать, не могъ не скорбѣть, видя, что Ставракій управляетъ всѣмъ и что къ нему, настоящему императору, никто не смѣлъ являться [3]. И вотъ, съ согласія немногихъ преданныхъ ему придворныхъ лицъ, онъ задумалъ удалить посредствомъ заговора мать свою отъ правленія и сослать ее въ Сицилію. Но попытка не удалась; Ставракій открылъ заговорщиковъ: одни изъ нихъ были казнены, другіе сосланы, а нѣкоторые подверглись домашнему аресту. Ирина на этотъ разъ вели-

(1) Ἔπεισαν γὰρ αὐτὴν ὡς ἐκ προγνωστικῶν πληροφορηθέντες, ὅτι οὐκ ἔστιν ὡρισμένον παρὰ τῷ Θεῷ κρατῆσαι τῷ υἱῷ σου τὴν βασιλείαν, εἰ μὴ σή ἐστιν ἐκ Θεοῦ δεδομένη σοι. αὐτὴ δε ὡς γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα, ἔχουσα δὲ καὶ τὸ φίλαρχον, ἐπληροφορήθη οὕτως εἶναι, καὶ οὐκ ἐλογίσατο, ὅτι αὐτοὶ διοικεῖν θέλοντες τοῦτο προεφασίσαντο (Theoph. chron. p, 719).

(2) Ibid.

(3) Ibid.

кодушно обошлась съ своимъ сыномъ: она только высѣкла его и арестовала на нѣкоторое время во дворцѣ (¹). но, чтобы окончательно упрочить за собою престолъ, она потребовала отъ войска присяги въ вѣрности до смерти ея именно ей, а не сыну. Тогда она убѣдилась въ нерасположеніи къ ней большинства столичныхъ жителей и въ особенности войска; завязалась борьба между приверженцами сына и приверженцами матери, изъ которыхъ первые, не касаясь религіи, во всемъ остальномъ хотѣли быть вѣрными иконоборческимъ или свѣтскимъ началамъ, послѣдніе же, напротивъ, хотѣли изгладить и слѣды этихъ началъ, дѣйствуя въ интересахъ клерикальной партіи. Такая борьба кончилась на этотъ разъ не въ пользу Ирины. Восточныя и малоазійскія войска вмѣстѣ съ бывшими военачальниками, отстраненными Ставракіемъ, стояли по преимуществу за Константина, вслѣдствіе чего онъ былъ провозглашенъ императоромъ. Ирина должна была уступить престолъ сыну, которому теперь всѣ присягнули въ вѣрноподданствѣ (въ 790 г.). Константинъ поселилъ свою мать во дворцѣ (выстроенномъ ею близь гавани св. Елевѳерія въ Константинополѣ), въ которомъ хранились и ея деньги; патриціи же Ставракій и Аэцій, протоспаѳарій и евнухъ императрицы, вмѣстѣ съ остальными придворными евнухами, были наказаны имъ и сосланы (²). Впрочемъ Иринѣ удалось впослѣдствіи возвратить нѣкоторыхъ изъ нихъ, особенно Ставракія.

Въ этой борьбѣ сына съ матерью мы не видимъ прямаго и непосредственнаго участія церковно-иконо-

(¹) Ibid. 720.

(²) Theoph. chron. p. 723.

борческой партіи. Она только примыкала къ приверженцамъ царя, отчасти изъ уваженія къ имени его предковъ, отчасти по другимъ причинамъ. Изъ хода дѣла, какъ оно изложено въ византійскихъ лѣтописяхъ, видно, что приверженцы Константина, составившіеся изъ людей болѣе или менѣе образованныхъ, питали тѣ же симпатіи, какія питали и сами иконоборцы въ дѣлахъ чисто гражданскихъ, не имѣющихъ прямаго отношенія къ вопросамъ церковнымъ. Нельзя сказать этого о партіи Ирины, состоявшей, по большей части, изъ придворныхъ льстецовъ и иноковъ и опиравшейся на массу народа. Партіи императрицы не было дѣла до государственныхъ интерессвъ, лишь бы было соблюдено церковное благочестіе (по крайней мѣрѣ, по внѣшности); тогда какъ партія императора, понимая значеніе благочестія шире, глубже, а потому и сообразнѣе съ опредѣленіями VII вселенскаго собора, въ тоже время не опускала изъ виду и политическихъ интересовъ. Однакожъ, послѣ дѣйствительнаго воцаренія Константина, иконоборцы отдѣлились отъ него и попытались свергнуть его съ престола, чтобы захватить власть опять въ свои руки. Константинъ не оправдалъ надежды ни иконоборцевъ, ни даже своихъ приверженцевъ-умѣренныхъ православныхъ: онъ оказался неопытнымъ въ государственныхъ дѣлахъ и къ тому же вполнѣ поддался вліянію своей матери, дѣлая все по ея совѣтамъ, такъ что не онъ управлялъ государствомъ, а она. Это и вооружило противъ него иконоборческую партію. Въ 792 году, послѣ неудачнаго похода на болгаръ, упомянутая партія составила противъ него заговоръ — съ цѣлію возвесть на его мѣсто одного изъ сыновей Константина V, Никифора

Но заговоръ былъ открытъ: Никифоръ былъ ослѣпленъ, а четыремъ его братьямъ - Христофору, Никитѣ, Анѳиму и Евдокиму—урѣзали языкъ ([1]).

Спустя нѣсколько времени, императоръ Константинъ позволилъ себѣ соблазнительный поступокъ, не только вызвавшій, по справедливости, негодованіе многихъ, но и послужившій поводомъ къ расколу въ константинопольской церкви. Вдругъ онъ вздумалъ развестись съ супругою своею Маріею, на которой впрочемъ женился вопреки волѣ, по настоянію матери ([2]), и рѣшился вступить въ бракъ съ одною изъ фрейлинъ своей матери, по имени Ѳеодотою. Ѳеофанъ хронографъ, современникъ Константина и Ирины, прямо говоритъ, что сама Ирина побудила его на этотъ поступокъ: она стремилась опозорить его въ глазахъ народа, чтобы самой сдѣлаться снова властительницею ([3]). Какъ бы то ни было, Тарасій патріархъ сначала не хотѣлъ дозволить рѣшительно ни развода, ни новаго брака. Но потомъ, когда императоръ началъ грозить возстановленіемъ иконоборства ([4]), патріархъ замолчалъ, не давая своего согласія, но въ тоже время и не протестуя. Очевидно, св. Тарасій, поступая такимъ образомъ, желалъ предупредить большее зло. Но противъ самовольнаго нарушенія закона вооружились настоятель саккудіонскаго монастыря старецъ Платонъ и его племянникъ препод. Ѳеодоръ Студитъ: первый произнесъ отлученіе надъ царемъ,

([1]) Theoph. chron. p. 725.

([2]) Ibid. p. 718.

([3]) Idid. 727. Μισήσας ὁ βασιλεὺς τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα Μαρίαν ὑποβολῇ τῆς ἑαυτοῦ μητρός, ἐφιεμένης τῆς ἀρχῆς, πρός το καταγνωσθῆναι αὐτὸν ὑπὸ πάντων и проч.

([4]) Таковъ, вѣроятно, смыслъ его словъ, переданныхъ не совсѣмъ вѣрно Кедринымъ. Ἐι μὴ τοῦτο γένηται, τοὺς ναοὺς τῶν εἰδώλων ἀνοίγω.

назвавъ его новымъ Иродомъ. Не довольствуясь этимъ, старецъ Платонъ и Өеодоръ Студитъ отдѣлились отъ общенія съ патріархомъ Тарасіемъ за допущеніе съ его стороны пресвитеру Іосифу вѣнчать царя незаконнымъ бракомъ (¹) и стали выставлять на видъ патріарху, выбранному прямо изъ міряпъ, антиканоничность его хиротоніи (²). Напрасно императоръ старался успокоить ихъ ласками: они безпощадно нападали на него, называя его Иродомъ, а бракъ его прелюбодѣяніемъ (³). Наконецъ императоръ рѣшился арестовать въ Константинополѣ старца Платона, а Өеодора и другихъ сослать въ Өессалоники (⁴). Возстаніе иноковъ противъ императора, повидимому, помогло ему, потому что оно болѣе сблизило съ нимъ противную имъ партію; это же не мало должно было огорчить Ирину. И вотъ она начинаетъ задумывать новые планы для его сверженія. Въ 796 году она вмѣстѣ съ сыномъ отправилась въ Пруссу на теплыя ванны; но послѣдній узналъ здѣсь, что жена его Өеодота родила сына въ Константинополѣ, а потому и поспѣшилъ туда. Пользуясь его отсутствіемъ, Ирина стала заманивать къ себѣ военачальниковъ подарками и разными обѣщаніями, чтобы они помогли ей низвергнуть его и воцариться ей самой. Такимъ образомъ она вмѣстѣ съ преданными ей лицами привлекла къ себѣ многихъ (⁵), но дѣйствовать начала не вдругъ,

(¹) Theoph. chron. p. 729.

(²) Паппаригопулъ—Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους. Т. III.

(³) Ibid.

(⁴) Theoph. chron. p. 729.

(⁵) Εὑροῦσα δὲ διορίαν ἡ τούτου μήτηρ προσεταίρισεν καὶ ὑπέσυρεν δωρεαῖς καὶ ὑποσχέσεσι τοὺς τῶν ταγμάτων ἄρχοντας πρὸς τὸ καθελεῖν τὸν υἱὸν αὐτῆς καὶ μονοκρατορῆσαι αὐτήν... Theoph. chron. p. 730.

выжидая удобнаго къ тому случая. Въ слѣдующемъ 797 году арабы напали на нѣкоторыя малоазійскія области: Константинъ предпринялъ походъ противъ нихъ. Что же дѣлаетъ Ирина или, лучше, партія Ирины? Она побуждаетъ слишкомъ довѣрчиваго къ ней сына взять съ собою Ставракія, а послѣднему наказываетъ, чтобы онъ всячески разстроивалъ походъ, такъ какъ отъ удачи или неудачи похода должна была, по мысли Ирины, зависѣть и ея судьба. То есть, если царь возвратится изъ похода побѣдителемъ, — то ея заговоръ не только не осуществится, но послужитъ во вредъ ей самой; а если возвратится побѣжденнымъ, то народъ и войско останутся недовольными имъ, и тогда заговоръ осуществится. Ставракій и приближенные его, дѣйствительно, повели дѣло такъ, что походъ царя не могъ быть удачнымъ: подкупивъ начальниковъ авангарда, они заставили ихъ ложно донесть царю, будтобы непріятель возвратился въ свою сторону, — вслѣдствіе чего царь со скорбію возвратился въ Константинополь ([1]). Между тѣмъ планъ Ирины и ея партіи созрѣлъ: въ іюнѣ того же года, во время присутствія Константина въ циркѣ, пришли заговорщики, чтобы схватить его. Узнавъ объ этомъ, царь бросился въ свой корабль (χελάνδιον) и отсюда отправился въ Тритонъ (около Пропонтиды, куда поспѣшила къ нему и жена его), имѣя въ виду оттуда бѣжать къ восточной гвардіи, всегда отличавшейся преданностію къ нему и ненавистію къ его матери. Это обстоятельство встревожило Ирину. Но такъ какъ съ царемъ были люди, вполнѣ ей преданные, то она написала имъ, что если они не справятся съ сыномъ

([1]) Theoph. chron. p. 730—731.

ея, придется самимъ имъ расплачиваться (¹) Послѣдніе, дѣйствительно, схватили императора въ то самое время, когда онъ молился, и привезли его въ Константинополь. Здѣсь онъ былъ заключенъ въ той самой комнатѣ, въ которой имѣлъ несчастіе родиться отъ немилосердой матери; чрезъ нѣсколько часовъ злые люди, съ согласія матери и ея совѣтниковъ, ослѣпили его такъ жестоко, что онъ едва не умеръ. Ирина опять воцарилась (²) Первымъ ея дѣломъ было от-

(¹) Ibid. p. 731—732.

(²) Καὶ ἀπέκλεισαν αὐτὸν (τὸν βασιλέα) ἐν τῇ πορφύρᾳ, ἐν ᾗ ἐγεννήθη, καὶ περὶ ὥραν ἐννάτην ἐκτυφλοῦσιν δεινῶς καὶ ἀνιάτως πρὸς τὸ ἀποθανεῖν αὐτὸν γνώμῃ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ τῶν συμβούλων αὐτῆς.... Καὶ οὕτω κρατεῖ ἡ Εἰρήνη. Солнце, продолжаетъ Θеофанъ, затмилось на 17 дней и не давало своихъ лучей, такъ что корабли блуждали; всѣ были убѣждены, что это было наказаніемъ за ослѣпленіе царя (Theoph. chron. p. 732—733). Гергенретеръ почему-то хочетъ доказать, что Ирина не виновата въ такомъ позорномъ дѣлѣ, не смотря на то, что всѣ лѣтописцы и историки согласно приписываютъ ей главное участіе въ немъ. Въ подтвержденіе своей мысли онъ приводитъ два доказательства: во первыхъ то, что въ одной изъ рукописей Георгія Амартола говорится слѣдующее: Τῆς μητρὸς αὐτοῦ μὴ παρούσης μήτε γινωσκούσης τὴν βουλήν,—во вторыхъ то, что Θеодоръ Студитъ, восхвалявшій Ирину, не сдѣлалъ бы этого, если бы онъ зналъ, что она такъ поступила съ своимъ сыномъ. Посему Гергенретеръ заключаетъ, что заговорщики сдѣлали съ Константиномъ болѣе, чѣмъ она приказала имъ. Но, во первыхъ, самъ Гергенретеръ сознается, что въ другихъ рукописяхъ того же самаго Амартола нѣтъ въ указанномъ отрывкѣ слова „μήτε“ и трехъ слѣдующихъ за нимъ буквъ (γι) слова „γινωσκούσης“ (Паппарригопула— Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους. III σελ. 585),—почему дополненіе, сдѣланное въ одной рукописи, не даетъ намъ права заключать, что оно дѣйствительно принадлежитъ Георгію Амартолу. Во вторыхъ, что касается похвалъ Θеодора Студита Иринѣ, то онѣ ровно ничего не доказываютъ. Преподобный Θеодоръ хвалитъ Ирину за то, что по его взгляду дѣйствительно похвально. Дѣла съ Константиномъ онъ вовсе не имѣлъ въ виду. Подъ вліяніемъ того отвращенія, которое онъ питалъ къ Константину, называемому имъ Иродомъ, по поводу его незаконнаго брака, и подъ вліяніемъ того уваженія, которое онъ питалъ къ возстановительницѣ св. иконъ и покровительницѣ монастырей и иноковъ, онъ могъ и игнорировать этотъ поступокъ. Но доказательства Гергенретера

дѣлаться совсѣмъ отъ изувѣченныхъ ею, но еще остававшихся въ живыхъ, сыновей Константина V. Она сослала ихъ на свою родину, въ Аѳины ([1]). Но здѣсь родственники Ирины извѣстили ее, будто въ Элладѣ нѣкоторые намѣрены провозгласить одного изъ нихъ царемъ. Тогда она отправила туда своего спаѳарія Ѳеофилакта, который выкололъ имъ глаза и отправилъ ихъ оттуда въ Панорму во Ѳракіи ([2]).

Съ другой стороны, Ирина тотчасъ освободила старца Платона изъ темницы, возвратила изъ ссылки препод. Ѳеодора, къ которому торжественно сама вышла на встрѣчу, и поселила его, съ многими другими иноками, въ знаменитомъ студійскомъ монастырѣ, въ Константинополѣ; затѣмъ вынудила патріарха Тарасія предать отлученію ([3]) извѣстнаго намъ пресвитера Іосифа (благословившаго бракъ Константина съ Ѳеодотою). Покровительствуя инокамъ, она, для упроченія своего положенія, въ тоже время, старалась опираться на массѣ народа. Для этого она уменьшила государственныя подати и повинности, а нѣкоторыя совершенно отмѣнила ([4]). Между тѣмъ, къ ея несчастію, обстоятельства шли совершенно вопреки ея ожиданіямъ. Съ одной стороны, магометане, безпощадно грабя малоазійскія провинціи, дошли до

совершенно безсильны передъ дѣйствительнымъ вышеприведеннымъ нами свидѣтельствомъ Ѳеофана, котораго нельзя заподозрить въ нерасположеніи къ Иринѣ. Онъ неоднократно называетъ ее «εὐσεβής, εὐσεβεστάτη, μακαρία, θεοφιλής» и проч. Но, какъ честный и прямодушный лѣтописецъ, онъ не умалчиваетъ о тѣхъ фактахъ, которые сами собою вызываютъ осужденіе ея со стороны читателя.

([1]) Theoph. chron. p. 735.

([2]) Ibib. p. 734.

([3] Παππαρηγόπουλος—Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, издан. 1868 г. стр. 595.

([4]) Theoph. chron. p. 737.

Каппадокіи и Галатіи, и не было силъ отразить нападенія ихъ. Напрасно Ирина посылала къ калифу Абу-Мелеку хризопольскаго игумена Дороѳея и хартофилакса соборной церкви Константина съ предложеніемъ мирныхъ условій. Абу-Мелекъ отвергъ ея предложеніе и, продолжая свои набѣги, дошелъ до самаго Босфора, ограбилъ окрестныхъ жителей и на обратномъ пути опустошалъ другія области ([1]). Съ другой стороны, между любимцами Ирины — Аэціемъ и Ставракіемъ — произошла ссора, причинившая ей самой величайшее огорченіе и кончившаяся только со смертію последняго ([2]). Заботиться о государственныхъ дѣлахъ было не кому. Вслѣдствіе всего этого, многіе константинопольскіе патриціи, военачальники и высшіе государственные сановники, — лица, составлявшія партію умѣренныхъ преобразователей (т. е. тѣхъ, которые, оставаясь вѣрными православію, сходились во всемъ остальномъ съ иконоборцами), приняли самыя рѣшительныя мѣры къ окончательному низверженію императрицы Ирины. 31 октября 802 года она была низвергнута. Никифоръ Логоѳетъ, коронованный на царство ев. патріархомъ Тарасіемъ, лишилъ ее всѣхъ имуществъ и сослалъ на островъ Лесбосъ ([3]). Здѣсь

(1) Theoph. chron. p. 734. Около Босфора были конюшни Ставракія и Ирины. Абу-Мелекъ увелъ, кстати, съ собою и коней.

(2) Ἐπιστῆθιοι. Ibid. 733, 736.

(3) Theoph. chron. p. 738 — 743. Θеофанъ, котораго низложеніе Ирины, какъ видно, сильно опечалило, говоритъ, будто весь народъ былъ пораженъ этимъ событіемъ. Одни, говоритъ онъ, удивлялись, какъ Богъ допустилъ, чтобы исповѣдница вѣры подпала такому горю; другіе какъ будто не вѣрили своимъ глазамъ и думали, что они видятъ это во снѣ; третьи, наконецъ, плакали, воспоминая ея благодѣянія къ нимъ, и всѣ вмѣстѣ проклинали какъ новаго императора, такъ и короновавшаго его, то есть патріарха Тарасія. Нечего и говорить, что Θеофанъ подъ словомъ „всѣ“ разумѣетъ исключительно партію

она вела жизнь истинно-христіанскую, проводя время въ постѣ и молитвѣ. 9 августа 803 года она скончалась и тѣло ея было погребено на Принцевыхъ островахъ, въ обители, которую она сама построила. Значеніе ея для церкви православной, конечно, состоитъ не въ образѣ управленія ею византійскою имперіею, а въ содѣйствіи ея возстановленію св. иконъ, въ избраніи на патріаршій престолъ св. Тарасія, достойнѣйшаго изъ всѣхъ православныхъ того времени, умиротворившаго христіанскую церковь своимъ благоразуміемъ и христіанскою мудростію. За это, а равно и за истинно-христіанскій образъ покаянія, которое она принесла послѣ своего паденія, она удостоилась того сіянія святости, которымъ облекла ее православная церковь.

Мы намѣренно остановились на нѣкоторыхъ подробностяхъ этой ожесточенной, ознаменованной гнусными интригами и злодѣяніями, борьбы двухъ враждебныхъ партій. Во первыхъ она имѣетъ самую близкую аналогію съ не менѣе ожесточенною борьбою такъ называемыхъ игнатіянъ и фотіянъ, борьбою, въ основѣ

Ирины, къ которой принадлежалъ онъ самъ. Нельзя при этомъ не обратить вниманія на одну особенность, которая характеризуетъ направленіе какъ Ѳеофана, такъ и прочихъ лѣтописцевъ—клерикаловъ означенной эпохи. Изъ свидѣтельствъ этихъ же самыхъ лѣтописцевъ мы узнаемъ, что Ирина распустила самое лучшее войско, удалила достойнѣйшихъ полководцевъ отъ ихъ должностей, передала управленіе государственными дѣлами въ руки людей неспособныхъ и окружала себя призворными льстецами и ничтожнѣйшими евнухами, въ то время, какъ арабы опустошали Малую Азію, а болгары—Ѳракію. Однако все это ни мало не смущаетъ лѣтописцевъ, и они, не ограничиваясь вполнѣ законною похвалою ея усердію къ церкви и возстановленію св. иконъ, превозносятъ ея административную дѣятельность въ качествѣ свѣтской правительницы и не находятъ словъ, чтобы выразить всю свою желчность противъ низложившихъ ее. Такъ мало понимали они интересы государства!

которой лежала таже противоположность клерикальныхъ началъ началамъ просвѣщенно-либеральнымъ; во вторыхъ, вышеприведенные факты отчасти показываютъ умственный складъ понятій и нравственную физіономію большинства лицъ, принадлежавшихъ къ той или другой партіи. Умный, дѣятельный, глубокоодушевленный ревностію ко благу церкви и отечества патріархъ Тарасій подвергается со стороны приверженцевъ Ирины осужденію за оказанное имъ снисхожденіе къ немощи, благоразуміе и предусмотрительность въ пользу церкви и общества. Не смотря на свои высоко-нравственныя качества и на труды, направленные къ умиротворенію церкви, онъ подвергается нападеніямъ за то, что былъ возведенъ на патріаршій престолъ изъ мірянъ, будтобы вопреки церковнымъ правиламъ, и при томъ, что особенно замѣчательно, подвергается этимъ нападеніямъ не во время своего избранія и посвященія, а спустя долгое время даже послѣ вселенскаго собора, когда его миролюбивое направленіе слишкомъ рѣзко бросилось въ глаза. Сама Ирина, избравшая его, убѣдившись въ томъ, что онъ вовсе не способенъ жертвовать своею совѣстію выгодамъ той или другой партіи, негодуетъ на него и вынуждаетъ его уступить инокамъ, покровительствуемымъ ею. Группировавшіеся около нея люди обольщаютъ ее, прибѣгая къ суевѣрнымъ прорицаніямъ и гаданіямъ; склоняютъ ее на свою сторону, чтобы захватить власть въ свои руки. Она вполнѣ вѣритъ этимъ прорицаніямъ и гаданіямъ и отдается въ руки льстецамъ. Сочувствовавшая Константину партія, въ виду равнодушія къ государственнымъ интересамъ противной ей стороны, въ виду того систематиче-

скаго преслѣдованія, которому подвергались лучшіе изъ государственныхъ людей и сановниковъ, возстаетъ, требуя воцаренія законнаго императора во имя блага и законовъ страны, но не пятняетъ себя такими интригами, какими запятняли себя многіе изъ противниковъ ея. Достигнувъ своей цѣли, она не прибѣгаетъ къ жестокимъ преслѣдованіямъ, но обходится съ своими противниками довольно кротко, стараясь по возможности ужиться съ ними. Послѣдніе, напротивъ, недовольные ни кѣмъ и ни чѣмъ, всячески стараются ниспровергнуть ее, достигая своей цѣли всѣми средствами. Одержавъ побѣду, они опять приступаютъ къ ниспроверженію всего того, что не гармонировало съ ихъ воззрѣніями и понятіями. Мы увидимъ, что лица, позорившія имя патріарха Фотія, вышли изъ этой же самой среды.

Өеофанъ хронографъ нерасположенный къ имератору Никифору, называетъ его «προσπεποιημένος εἰκονομάχος» ([1]), то есть, тайнымъ иконоборцемъ; но нисколько не видно, чтобы Никифоръ былъ склоненъ къ иконоборству. На самомъ дѣлѣ онъ былъ вполнѣ православнымъ государемъ, только не такого направленія и не такихъ нравственныхъ воззрѣній, какія имѣли Ирина и большинство ея приверженцевъ. Правда, въ борьбѣ съ противною ему партіею онъ дошелъ до крайности и сталъ преслѣдовать иноковъ, подвергая ихъ ссылкамъ и арестамъ; но это еще не значитъ, что онъ былъ «προσπεποιημένος εἰκονομάχος». Иноковъ онъ преслѣдовалъ не за православіе, а по причинамъ политическаго свойства. Еще менѣе говоритъ противъ православія его то, что онъ не преслѣдовалъ ни ико-

([1]) Ibid.

ноборцевъ, ни павликіанъ, въ то время усиливавшихся. Гоненіе еретиковъ вполнѣ противно духу православія, и потому православный и истинно-просвѣщенный государь отнюдь не обязанъ гнать своихъ инославныхъ подданныхъ. Говорить, подобно Гергенретеру, будто Никифоръ былъ того убѣжденія, что царь выше церковныхъ правилъ и что потому онъ самовольно могъ распоряжаться въ дѣлахъ церкви, несправедливо, потому что мы не видимъ никакихъ самовольныхъ распоряженій въ церкви съ его стороны. Онъ самовольно распоряжался не въ дѣлахъ церкви, а въ нѣкоторыхъ административныхъ дѣлахъ, относящихся къ извѣстному сословію въ церкви, слѣдуя принципамъ свѣтской партіи, возведшей его на престолъ. Въ этого рода дѣлахъ подобнымъ же образомъ распоряжались и такіе государи, въ благочестіи которыхъ не сомнѣваются ни Ѳеофанъ, ни Гергенретеръ ([1]); разница только въ томъ, что распоряженія послѣднихъ были въ пользу означеннаго сословія, а распоряженія Никифора — не въ пользу. Всѣ эти и подобныя имъ обвиненія исходили изъ среды той партіи, во главѣ которой недавно стояла Ирина и съ которой онъ долженъ былъ бороться въ продолженіе всего своего царствованія. Но лучше обратимся къ фактической сторонѣ дѣла и посмотримъ, какъ шла эта борьба съ обѣихъ сторонъ. Первымъ радикальнымъ противодѣйствіемъ Никифору со стороны бывшихъ сторонниковъ Ирины было возстаніе противъ него полководца Варданія, по прозванію Турка,-человѣка прямаго и добраго, притомъ отличавшагося военными доблестями. Этотъ полководецъ, провозглашенный нѣкоторыми полками во-

([1]) Photius Patriarch von Konstantinopol. t. I, p. 264–265.

преки его волѣ, шелъ изъ Малой Азіи противъ Никифора. Но когда Никифоръ выступилъ противъ него, то большая часть войска, оставивъ Вárданія, перешла на сторону Никифора. Варданій, и безъ того нерасположенный къ возстанію, сдавшись безъ бою, просилъ только царя о томъ, чтобы онъ письменно далъ ему прощеніе, что̀ и было исполнено (¹). Впрочемъ прощеніе не помогло несчастному, хотя оно было подписано императоромъ, синклитомъ и самимъ патріархомъ Тарасіемъ. Чрезъ нѣсколько времени онъ былъ ослѣпленъ ликаонскими солдатами въ построенномъ имъ монастырѣ на островѣ Проти, куда поступилъ, принявъ монашескую мантію подъ именемъ Саввы (²). Спустя нѣсколько времени, произошло новое обстоятельство, приведшее обѣ партіи во взаимное столкновеніе и вызвавшее со стороны Никифора не мало усилій для преодолѣнія противной ему партіи. Въ 806 году (25 февраля) скончался патріархъ Тарасій, такъ мудро управлявшій константинопольскою церковію въ теченіе 21 года. Въ виду тогдашнихъ обстоятельствъ, не такъ легко было найти достойнаго ему преемника. Императоръ Никифоръ не могъ, конечно, пожелать избранія новаго патріарха изъ среды иноковъ, потому что онъ считалъ ихъ противниками и себѣ и своей партіи, а также и изъ среды архіереевъ, потому что они склонялись на сторону то одной, то другой партіи. Какъ

(¹) Theoph. chron. p. 743—744.

(²) Ibid p. 745. Θеофанъ говоритъ, будто бы эти солдаты были подосланы самимъ Никифоромъ. Напротивъ Генезій говоритъ, что солдаты сдѣлали это εἴτε ἀπαυθαδιαζόμενοι, εἴτε βασιλείῳ συνευδοκήσει, εἴτε καὶ αὐτῷ τῷ βασιλεῖ Νικηφόρῳ ἀρέσαι βουλόμενοι (Genes. regum lib. I, p. 10). Далѣе Θеофанъ говоритъ, будто Никифоръ отнялъ у Варданія имущество, а продолжатель его, Θеофана, напротивъ, говоритъ, что Варданій самъ роздалъ его бѣднымъ.

ему, такъ и лучшимъ людямъ того времени, хотѣлось видѣть на патріаршемъ престолѣ человѣка умнаго и въ тоже время чуждаго интересамъ клерикаловъ. Такой человѣкъ и найденъ былъ изъ мірянъ, въ лицѣ патриція Никифора, бывшаго при Иринѣ на государственной службѣ (извѣстно, что онъ былъ однимъ изъ ея представителей на VII вселенскомъ соборѣ), а теперь жившаго въ отставкѣ. Патрицій Никифоръ былъ человѣкомъ столько же благочестивымъ, сколько умнымъ и всесторонне образованнымъ, а потому, по предложенію императора, онъ былъ единогласно избранъ соборомъ епископовъ и народомъ и рукоположенъ 2 апрѣля 806 года ([1]). Выборъ состоялся вполнѣ удачно. Но противъ этого избранія и рукоположенія возстаютъ иноки студійскаго монастыря, во главѣ которыхъ были старецъ Платонъ и Θеодоръ, и задумываютъ отдѣлиться отъ общенія съ новымъ патріархомъ, на томъ основаніи, что онъ избранъ былъ изъ мірянъ. «Не подобаетъ, говорили они, вдругъ ([2]) сдѣлаться міряниу епископомъ». Разсерженный этимъ поступкомъ, императоръ хотѣлъ от-

([1]) Theoph. chron. p. 747. Ψήφῳ παντὸς τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἱερέων, πρὸς δὲ καὶ τῶν βασιλέων.

([2]) Theoph. chron. p. 747. Οὐ αἰτίαν δῆθεν εὔλογον ἔχοντες (Платонъ и Θедоръ)... τὸ μὴ δεῖν ἀπὸ λαϊκῶν ἀθρόως εἰς ἐπισκοπὴν ἀνατρέχειν. Θеофанъ справедливо замѣчаетъ противъ этой мнимой причины, по которой они не хотѣли признать новаго патріарха, что выборъ изъ мірянъ въ епископы не былъ чуждъ церковной практики и что многіе изъ мірянъ достойно проходили епископское служеніе: οὐκ ἦν τὸ πρᾶγμα ξένον τῆς ἐκκλησίας καὶ προσφάτως ἐπινοηθὲν, ἀλλὰ καὶ πολλοὶ ἄλλοι ἀπὸ λαϊκῶν ἐπεσκόπησαν ἀξίως... Самъ старецъ Платонъ въ особенной бесѣдѣ съ царемъ одобрялъ выборъ Никифора и писалъ одному изъ своихъ родственниковъ во дворцѣ, чтобы онъ содѣйствовалъ избранію св. Никифора (смотр. Паппаригопула — Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους. T. III, p. 610). Поэтому-то непризнаніе имъ впослѣдствіи патріарха крайне огорчило императора.

править ихъ въ ссылку и уничтожить студійскую обитель. Но когда замѣтили императору, что такая строгая мѣра противъ такого знаменитаго монастыря, какимъ былъ тогда монастырь студійскій (въ немъ было иноковъ больше 700), навлечетъ на новаго патріарха сильныя нареканія, тогда онъ отказался отъ своего намѣренія ([1]). Неудовольствіе студійскихъ иноковъ противъ св. Никифора еще болѣе возрасло по слѣдующему случаю. Мы уже видѣли, что патріархъ Тарасій, по настоянію Ирины, сдѣлалъ инокамъ уступку, наложивъ на извѣстнаго намъ пресвитера Іосифа отлученіе. Патріархъ Никифоръ счелъ возможнымъ, по требованію царя, вновь принять Іосифа въ общеніе и разрѣшилъ ему совершать богослуженіе (въ 806 году). Разрѣшеніе запрещенному священнику богослуженія въ то время борьбы партій было государственнымъ дѣломъ. Это опять возмутило противъ патріарха иноковъ. Платонъ и Ѳеодоръ указывали патріарху на несообразность его поступка съ церковными правилами и грозили ему совершеннымъ отпаденіемъ отъ общенія съ нимъ. Патріархъ, не желая дѣйствовать произвольно, созвалъ соборъ (помѣстный), на которомъ присутствовалъ и самъ Ѳеодоръ. На соборѣ патріархъ согласился съ Ѳеодоромъ, что поступокъ Іосифа былъ не законенъ, но замѣтилъ собору, что онъ считаетъ достаточнымъ наказаніемъ для него восьмилѣтнее его пребываніе подъ запрещеніемъ, соединенное съ покаяніемъ. Соборъ согласился съ этимъ замѣчаніемъ патріарха, рѣшивъ дѣло въ пользу пресвитера Іосифа. На другой день авва Ѳеодоръ пишетъ патріарху посланіе, въ кото-

---

([1]) Ibid.

ромъ протестуетъ противъ опредѣленія собора и настоятельно требуетъ, чтобы упомянутый пресвитеръ не былъ освобожденъ отъ церковнаго наказанія. Послѣ этого онъ потребовалъ аудіенціи у государя, но государь не принялъ его ([1]). Тогда Ѳеодоръ и братъ его Іосифъ, архіепископъ Ѳессалоникійскій, вмѣстѣ съ старцемъ Платономъ, совершенно отдѣлились отъ общенія съ патріархомъ Никифоромъ ([2]). Раздѣленіе продолжалось болѣе двухъ лѣтъ. Въ этотъ промежутокъ времени составился заговоръ противъ императора. Нѣкоторые провозгласили царемъ патриція Арсавира, человѣка благочестиваго и образованнаго. Но заговоръ былъ открытъ: Арсавиръ былъ сосланъ въ монастырь въ Виѳинію, а другіе были подвергнуты различнымъ наказаніямъ. Въ этомъ заговорѣ (по словамъ Ѳеофана) уличены были и нѣкоторые изъ епископовъ и иноковъ ([3]). Между тѣмъ расколъ все продолжался. Для прекращенія соблазна, императоръ созвалъ соборъ, на которомъ присутствовали не только епископы, но и многіе вельможи. Соборъ осудилъ какъ архіепископа Іосифа, такъ и Ѳеодора съ Платономъ; императоръ отправилъ ихъ въ ссылку ([4]).

([1]) Смот. Паппаригопула-Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, σελ. 612 - 613.

([2]) Ibid.

([3]) Theoph chron. p. 750—751.

([4]) Ibid. p. 752. Св. Ѳеодоръ Студитъ, называя этотъ соборъ „сборищемъ прелюбодѣевъ“, приписываетъ ему опредѣленія, по истинѣ изумительныя. По его словамъ, онъ, будтобы, опредѣлилъ, что божественные законы не имѣютъ силы надъ царями (ἐπὶ τῶν βασιλέων τοὺς θείους νόμους μὴ κρατεῖν διορίζονται), что епископы имѣютъ власть обращаться съ церковными правилами такъ, какъ имъ угодно. Жаль, что акты этого собора до насъ не дошли; но, во всякомъ случаѣ, едва ли можно вѣрить тому, что соборъ могъ освятить такія опредѣленія. Съ другой стороны нельзя, конечно, предполагать намѣренной лжи со стороны Ѳеодора Студита относительно этого предмета. По всей вѣроятно

Но самая радикальная мѣра со стороны Никифора противъ духовенства и иночества была слѣдующая. Это—взысканіе налоговъ и податей съ монастырскихъ и церковныхъ имуществъ ([1]). Хорошо ли онъ поступилъ въ этомъ отношеніи, или нѣтъ— не намъ судить. Замѣтимъ только, что новѣйшіе защитники Никифора находятъ ему оправданіе въ томъ, что онъ засталъ государственную казну послѣ Ирины въ крайнемъ разстройствѣ. Для поправленія финансовыхъ дѣлъ онъ, дѣйствительно, не только возобновилъ тѣ подати и повинности, которыя безразсчетно отмѣнены были Ириною, но даже увеличилъ ихъ, прибавивъ къ нимъ еще новые налоги. Если послушать лѣтописцевъ, то страсть къ обогащенію казны и себя достигала у него самыхъ крайнихъ размѣровъ,—онъ преслѣдовалъ богатыхъ, подвергая ихъ незаконнымъ штрафамъ, а нѣкоторыхъ просто грабя ([2]); онъ неблагосклонно смотрѣлъ и на пожертвованія вѣрующихъ въ пользу монастырей и церквей ([3]). Византійскіе историки называютъ поэтому императора Никифора то новымъ фараономъ, то Ахаавомъ и т. п. ([4]). Понятно, что клерикалы горячо желали ему смерти. Од-

сти, когда шелъ споръ на соборѣ о бракѣ Константина VI съ Θеодотою и о благоразумномъ при этомъ поступкѣ патріарха Тарасія,—высказывались сужденія, болѣе или менѣе преувеличивавшія права царя и епископа. А такъ какъ соборъ допустилъ возможность такихъ случаевъ, когда нужно бываетъ, ради высшихъ интерессовъ, игнорировать или умалчивать о нарушеніи того или другаго церковнаго правила или церковной практики, но не догмата (то, что называется οἰκονομία),—то Θеодоръ Студитъ сдѣлалъ изъ этого вышеприведенные выводы и навязалъ ихъ собору, какъ настоящія опредѣленія.

([1]) Theoph. chron. p. 756.

([2]) Ibid. p. 757.

([3]) Ibid. p. 760.

([4]) Ibid. p. 761.

нажды (въ 810 г.) какой-то человѣкъ въ монашескомъ одѣяніи подошелъ съ мечемъ къ мѣсту, гдѣ стоялъ царь, намѣреваясь убить его. Но онъ былъ схваченъ, успѣвъ ранить двухъ его приближенныхъ. Черноризецъ притворился помѣшаннымъ и никого не выдалъ,—говоритъ лѣтописецъ. Замѣчательно, что Никифоръ не казнилъ ни этого преступника, ни тѣхъ, которые ранѣе того были уличены въ заговорѣ противъ его жизни, а ограничился тѣмъ, что черноризца посадилъ въ домъ умалишенныхъ, а другихъ заговорщиковъ частію арестовалъ, частію отправилъ въ ссылку. Послѣ того можно ли вѣрить всему тому, что лѣтописцы-клерикалы говорятъ противъ него? Но каковъ бы онъ ни былъ по своему личному характеру, все-таки нельзя считать его ни иконоборцемъ, ни противникомъ православія. Въ продолженіе своего десятилѣтняго царствованія онъ не сдѣлалъ ничего такого, что могло бы бросить тѣнь подозрѣнія на него въ неправославіи; напротивъ, онъ думалъ быть православнымъ во всемъ. И прежде всего мы видимъ, что онъ держитъ себя въ самыхъ лучшихъ отношеніяхъ къ св. Тарасію, отдавая полное уваженіе его христіанскимъ добродѣтелямъ и благоразумію; мы видимъ, что, по смерти Тарасія, онъ содѣйствуетъ избранію на престолъ св. Никифора, защищаетъ его и помогаетъ ему. Если же онъ вооружается противъ иноковъ, то дѣлаетъ это, благодаря началамъ чисто политическимъ. Иночество, покровительствуемое предшественницею и противницею его Ириною, и имѣвшее при ней весьма важное политическое значеніе,—естественно, не должно было разсчитывать на благосклонность къ себѣ со стороны Никифора. По такимъ

же точно политическимъ побужденіямъ государственной необходимости онъ налагаетъ на монастырскія и церковныя имущества особенныя повинности, не думая нисколько стѣснять этимъ ни иночества, ни правъ церкви и церковной власти. Наконецъ, если онъ подвергалъ нѣкоторыхъ епископовъ и иноковъ ссылкамъ и различнымъ наказаніямъ, то опять онъ дѣлалъ это въ силу административныхъ началъ свѣтскаго правителя, наказывая не за православіе, а за политическія преступленія, въ которыхъ послѣдніе были уличены. Что же касается враждебнаго отношенія Никифора къ старцу Платону и Θеодору Студиту, повидимому, не вмѣшивавшихся въ политическія дѣла, то оно объясняется естественнымъ образомъ изъ тѣхъ близкихъ отношеній, въ какихъ Платонъ и Θеодоръ находились съ Ириною и съ политическими противниками Никифора. Противникъ Ирины и ея политическихъ принциповъ могъ ли иначе относиться къ нимъ? Итакъ партія, во главѣ которой стоялъ Никифоръ, была также православная, какъ и та, во главѣ которой находились нѣкоторые вельможи и иноки, боровшіеся съ нею, хотя и неудачно. Разница между ними та, что первая, вполнѣ уважая опредѣленія VII вселенскаго собора, отстаивала господство въ гражданскомъ отношеніи свѣтскихъ болѣе практическихъ началъ, а послѣдняя напротивъ хотѣла полнаго ихъ устраненія. Слѣдовательно *по принципамъ* это были тѣже зеленые и голубые, только нѣсколько измѣнившіеся и дѣйствовавшіе подъ другими знаменами, и борьба между ними шла изъ интересовъ политическихъ.

Іеромонахъ Герасимъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Современное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 4. С. 751-768.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Учрежденіе въ С.-Петербургѣ отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія. — Постановленія обще-епархіальнаго съѣзда владимірской епархіи. — Женскія духовныя училища. — Постановленіе собранія депутатовъ нижегородскаго епархіальнаго ревизіоннаго комитета по дѣламъ епархіальнаго женскаго училища. — Дѣятельность благочинническихъ съѣздовъ въ самарской епархіи.

Однимъ изъ наиболѣе выдающихся въ послѣднее время фактовъ въ области нашей религіозной жизни составляетъ совершившееся 26-го марта открытіе петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія. Побужденія, вызвавшія учрежденіе этого отдѣла, объяснены въ напечатанной въ «Правительственномъ Вѣстникѣ» программѣ его дѣйствій, и несомнѣнно, что отдѣлъ привлечетъ къ себѣ сочувствіе всѣхъ, кому дороги нравственно-религіозные интересы нашего общества.

Съ пробужденіемъ общественнаго самосознанія въ Россіи, нравственно-религіозныя потребности общества стали заявлять о себѣ все съ большею и большею силою. Духовенство наше, какъ естественный проводникъ этихъ потребностей, всегда старалось удовлетворять имъ по мѣрѣ своихъ силъ и средствъ; но, стоя одиноко среди общества, съ которымъ оно, однакоже, соприкасается всѣми сторонами своей дѣятельности, оно не могло достигать желаемыхъ въ этомъ отношеніи результатовъ. Дѣйствуя одно, не только безъ поддержки, но иногда при противодѣйствіи общественныхъ силъ, оно нерѣдко теряло подъ собою ту плодотворную почву, изъ которой, при другой обстановкѣ, могъ возрасти богатый плодъ, какъ для нравственно-религіознаго

преспѣянія членовъ православной церкви, такъ, мало по малу, и для привлеченія ко святой церкви людей, въ силу обстоятельствъ уклонившихся отъ ея спасительнаго вліянія. Общество, съ своей стороны, относилось къ интересамъ церкви какбы съ равнодушіемъ. Церковныя дѣла были для него какъ будто чужія, и оно или вовсе не хотѣло ихъ знать, или предоставляло поддержку и веденіе ихъ одному духовенству, на его страхъ и отвѣтственность. Результатъ такого положенія вещей извѣстенъ всѣмъ. Высшіе духовные интересы въ умахъ значительной части общества отошли на задній планъ, и первенствующее мѣсто заняли интересы матеріальные. Отсюда — господство суемудрія и лжи въ области знанія, преобладаніе эгоизма и слабость въ сферѣ нравственной, другими словами — искаженіе высокихъ идеаловъ человѣчества. Къ счастію, закваска истины и добра обладаетъ такою внутреннею силою, что она никогда не можетъ исчезнуть окончательно въ умѣ и сердцѣ человѣка, и рано или поздно окажетъ на него свое благотворное дѣйствіе. Это явленіе замѣчается во всѣ періоды общечеловѣческой жизни, и въ особенности тогда, когда съ человѣка снимаются оковы, стѣснявшія его дѣятельность, и когда уничтожаются вліянія, разлагающимъ образомъ дѣйствовавшія на его духовную природу.

Людямъ нашего времени выпала на долю счастливая возможность самостоятельнаго общественнаго дѣйствованія во многихъ сферахъ, запечатлѣнныхъ нѣкогда чисто оффиціальнымъ характеромъ. Многочисленныя общества, братства, съѣзды, ассоціаціи разныхъ наименованій, составляютъ теперь явленіе обыденное, и если нѣкоторыя изъ нихъ терпятъ неудачу, большею частію вслѣдствіе какихъ нибудь внутреннихъ недостатковъ своей организаціи, за то другія процвѣтаютъ и приносятъ обильный плодъ. Общественная самодѣятельность — нынѣ осязательный фактъ. При такомъ новомъ направленіи общественныхъ силъ, конечно, и область религіозныхъ интересовъ, подобно другимъ, не могла не привлечь къ себѣ дѣятелей. Программа дѣйствій упомянутаго выше общества свидѣтельствуетъ о пробужденіи обще-

ственнаго сочувствія къ церковно-религіознымъ нуждамъ и готовности содѣйствовать ихъ удовлетворенію. Новому складу общественнаго самосознанія и сочувствія необходимо было дать надлежащій исходъ; нужно было образовать центръ, къ которому, сообразно съ этимъ складомъ, могли бы примкнуть общественныя силы, и который, помимо оффиціальныхъ сферъ, могъ бы служить интересамъ церкви и содѣйствовать сближенію на этой почвѣ духовенства и свѣтскихъ людей. Образованіе такого общественнаго центра вызывалось также и тѣмъ знаменательнымъ движеніемъ, которое, въ послѣднее время, охватило западно-религіозный міръ и въ которомъ замѣчаются драгоцѣнные задатки будущаго сближенія западныхъ христіанскихъ церквей съ православною. По словамъ программы, петербургскій отдѣлъ общества любителей духовнаго просвѣщенія будетъ въ состояніи ближе слѣдить за ходомъ этого движенія и отзываться тѣмъ дѣятелямъ, которые обращаютъ взоры на православную церковь.

Мысль объ учрежденіи въ Петербургѣ общества съ такими задачами возникла въ одномъ частномъ кружкѣ, и она встрѣтила особенное сочувствіе и опору въ лицѣ Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Константина Николаевича, который изволилъ выразить готовность быть первымъ учредителемъ предполагаемаго общества. Впослѣдствіи было признано наиболѣе удобнымъ, для практической пользы дѣла, чтобы общество это примкнуло къ однородному съ нимъ обществу, существующему съ 1862 года въ Москвѣ и имѣющему подобныя же цѣли, а именно къ тамошнему обществу любителей духовнаго просвѣщенія, въ качествѣ его отдѣла.

Московское общество любителей духовнаго просвѣщенія, какъ извѣстно, имѣетъ цѣлію: споспѣшествовать распространенію и возвышенію въ духовенствѣ, а также въ прочихъ классахъ народа, религіозно-нравственныхъ познаній— изданіемъ сочиненій религіознаго и нравственнаго содержанія и краткихъ такого же содержанія общевразумительныхъ сочиненій для назиданія народа, публичными чтеніями о

предметахъ православной вѣры, церкви и жизни христіанской, и тому подобными средствами.

Вслѣдствіе сдѣланныхъ по сему предмету сношеній съ московскимъ обществомъ, отъ этого послѣдняго получено согласіе на учрежденіе отдѣла въ Петербургѣ, при чемъ общество предоставило петербургскому отдѣлу полную самостоятельность дѣйствій, съ тѣмъ только, чтобы въ важнѣйшихъ случаяхъ, требующихъ разрѣшенія попечителя, отдѣлъ испрашивалъ таковаго чрезъ общество. Считаемъ здѣсь не излишнимъ замѣтить, что, признавая и съ своей стороны въ иныхъ случаяхъ небезполезнымъ для дѣла установленное такимъ образомъ взаимнообщеніе между Петербургомъ и Москвой, мы, тѣмъ не менѣе, полагаемъ, что едва ли можно съ точностію опредѣлить необходимость зависимости петербургскаго общества отъ московскаго, даже и въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, на которые указываетъ въ своемъ «разрѣшеніи» это послѣднее. Какъ бы то ни было, общество образовано въ упомянутомъ выше видѣ, въ каковомъ и представлено было о сообщеніи дальнѣйшаго движенія этому дѣлу на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода. Святѣйшій Синодъ сочувственно отнесся къ этому представленію и, поручивъ г. оберъ-прокурору испросить Высочайшее соизволеніе на учрежденіе предполагаемаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія, выразилъ въ своемъ опредѣленіи, что дѣятельность этого отдѣла дѣйствительно можетъ споспѣшествовать преспѣянію вліянія церкви на нравственно-религіозное развитіе русскаго народа, служить сближенію съ народомъ клира, содѣйствовать усиленію у насъ здравыхъ понятій объ ученіи, судьбахъ и нуждахъ церкви и поддерживать поборниковъ православной истины заграницею. 12-го марта послѣдовало Высочайшее утвержденіе, а 26-го числа того же мѣсяца, какъ выше сказано, совершилось и открытіе отдѣла.

Программа петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія выражается, впредь до дальнѣйшаго развитія дѣла и указаній опыта, въ слѣдующихъ трехъ пунктахъ:

1) Служить сближенію между нашимъ клиромъ и свѣтскимъ обществомъ и обмѣну мыслей о вопросахъ, касающихся православной церкви.

2) Содѣйствовать распространенію у насъ здравыхъ понятій объ истинномъ ученіи, историческихъ судьбахъ и современныхъ нуждахъ православной церкви, посредствомъ изданій и чтеній, какъ научныхъ, такъ и популярныхъ.

3) Поддерживать сношенія съ поборниками православной истины за границею, оказывать имъ нравственную опору и способствовать уясненію въ заграничной публикѣ понятій о православной церкви.

Программу отдѣла подписали: Его Императорское Высочество Великій Князь Константинъ Николаевичъ и 39 другихъ лицъ, принадлежащихъ частію къ высшему свѣтскому обществу, частію къ духовенству и ученому сословію. Изъ духовныхъ лицъ въ составъ общества вошли протоіереи: І. В. Васильевъ, І. Л. Янышевъ, А. И. Парвовъ и І. В. Толмачевъ, и архимандриты — Хрисанѳъ и Неофитъ Пагидасъ (греческій); изъ ученой корпораціи къ нему принадлежатъ профессоры с.-петербургской духовной академіи: И. В. Чельцовъ, И. А. Чистовичъ, И. Т. Осининъ, М. О. Кояловичъ, А. Л. Катанскій и И. Е. Троицкій.

Пожелаемъ обществу успѣховъ въ его добрыхъ предпріятіяхъ.

Въ предъидущемъ нумерѣ «Христіанскаго Чтенія» мы указали предметъ занятій предполагавшагося общеепархіальнаго съѣзда духовенства владимірской епархіи. Въ настоящее время, въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, появились журналы этого съѣзда. Извлекаемъ изъ нихъ рѣшенія по нѣкоторымъ вопросамъ.

По вопросу о ремесленной школѣ съѣздъ пришелъ къ тому заключенію, что, въ виду современныхъ реформъ въ средѣ духовенства и преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, дѣйствительно необходимо учредить для дѣтей духовенства епархіальную ремесленную школу, въ которой, по преимуществу, учили бы ихъ тѣмъ ремесламъ, которыя болѣе или менѣе приличны для дѣтей духовенства по самому

ихъ происхожденію и воспитанію. Съѣздъ нашелъ, что, какъ дѣтямъ служащихъ алтарю, имъ всего естественнѣе посвятить себя иконописанію и мастерствамъ чеканному, рѣзному, малярному и переплетному. Ремесленную школу съѣздъ призналъ возможнымъ устроить при суздальскомъ васильевскомъ, или при переславскомъ никольскомъ монастырѣ, предпочитая въ этомъ отношеніи первый, какъ болѣе центральный и съ болѣе достаточными средствами. Желаніе духовенства по этому предмету вполнѣ отвѣчаетъ тому распоряженію Святѣйшаго Синода, по которому обителямъ предложено давать въ стѣнахъ своихъ пріютъ для школъ, съ тѣмъ, чтобы въ этихъ школахъ, вмѣстѣ съ научнымъ образованіемъ, преподавалось и обученіе ремесламъ. Содержаніе предполагаемой ремесленной школы съѣздъ полагалъ необходимымъ возложить на монастырскія средства.

Вопросъ объ отмѣнѣ у сельскаго духовенства мелочныхъ матеріальныхъ сборовъ разрѣшенъ въ такомъ смыслѣ: по свѣдѣніямъ съѣзда, священно-церковнослужители, по жизненной обстановкѣ поставленные въ нелегкое положеніе, не желаютъ лишать себя существующихъ сборовъ отъ прихожанъ. Сборы эти, при всей кажущейся мелочности, составляютъ, особенно въ нѣкоторыхъ приходахъ, немалое подспорье для содержанія духовенства, и, въ виду этого, перестаютъ быть унизительными. Если назвать обычные сборы духовенства унизительными, то также надобно будетъ обозвать и всѣ другія денежныя даянія, которыя, въ большинствѣ случаевъ, въ самыхъ скромныхъ лептахъ, приходится получать отъ прихожанъ, при хожденіи со святынею по домамъ и при исправленіи нѣкоторыхъ требъ. Казалось бы полезнымъ замѣнить эти мелочные сборы денежнымъ даяніемъ: но не вездѣ это удобно: таковая замѣна добровольныхъ даяній, освященныхъ давнимъ обычаемъ, на неохотную выдачу денежныхъ вознагражденій — можетъ очень неблагопріятно подѣйствовать на отношенія прихожанъ къ своимъ пастырямъ. Для духовенства еще только предвидится лучшая пора жизненной обстановки. Когда эта пора дѣйствительно наступитъ и духовенство значительно возвысит-

ся въ матеріальномъ положеніи, то неминуемо падутъ и всѣ эти сборы, которые теперь «такъ еще преждевременно представляются какбы ненужными для духовенства». По этимъ соображеніямъ съѣздъ постановилъ: обычные матеріальные сборы духовенства отъ прихожанъ оставить въ прежнемъ ихъ видѣ; но стараться по возможности облагородить самый способъ ихъ взиманія. По поводу этого постановленія не можемъ не замѣтить, что какъ ни грустно оно по тѣмъ тяжелымъ мотивамъ, которые привели къ нему съѣздъ; но, при нынѣшнемъ затруднительномъ положеніи духовенства, въ этомъ постановленіи заключается роковая неизбѣжность. Можно только желать, чтобы члены различныхъ причтовъ епархіи, по возможности, сами стремились къ освобожденію себя отъ этого ига, во всякомъ случаѣ нелегкаго для ихъ сана, и принимали бы на себя почивъ этого освобожденія при посредствѣ, напримѣръ, приходскихъ попечительствъ, которыя имѣютъ возможность прекращать такой прискорбный порядокъ вещей, чему есть и примѣры въ другихъ епархіяхъ.

Въ трехъ засѣданіяхъ съѣзда былъ обсуждаемъ вопросъ о способѣ назначенія и раздачи пособія бѣднымъ духовнаго званія, въ видахъ болѣе равномѣрнаго его распредѣленія. Въ числѣ разнообразныхъ мнѣній, высказанныхъ по этому предмету, укажемъ на два: 1) предсѣдателя съѣзда священника Соловьева, который полагалъ предоставить всѣ сиротскія суммы въ завѣдываніе и распоряженіе попечительства, съ тѣмъ, чтобы попечительство сиротамъ или нуждающимся того благочиннического округа, который представляетъ въ пользу ихъ сравнительно высшую цифру взноса, назначало пособіе въ высшемъ размѣрѣ противъ округовъ, доставляющихъ меньшее количество этой суммы, въ цѣляхъ поощренія и возбужденія соревнованія въ прочихъ; и 2) члена съѣзда священника Молитвословова, который предлагалъ суммы, поступающія въ пособіе бѣднымъ, ввѣрить распоряженію попечительства, съ тѣмъ, чтобы члены попечительства служили въ этой должности по выбору отъ духовенства, при чемъ это послѣднее будетъ имѣть къ попечитель-

ству полное довѣріе, необходимое въ каждомъ общественномъ дѣлѣ, и сочувствіе къ его распоряженіямъ и требованіямъ. Преосвященный согласился съ мнѣніемъ предсѣдателя; относительно же мнѣнія священника Молитвословова замѣтилъ, что если съѣздъ, по соображенію числа и занятій городскаго духовенства, усмотритъ возможность лучше вести дѣло чрезъ выборныхъ членовъ, то онъ, преосвященный, не имѣетъ основанія не согласиться. Вслѣдствіе такой резолюціи, съѣздъ постановилъ: оставить наличныхъ членовъ попечительства на должности попечителей впредь до будущаго епархіальнаго съѣзда. на будущемъ же съѣздѣ избрать кандидатовъ на эту должность посредствомъ закрытой баллотировки.

Такое рѣшеніе вопроса о распредѣленіи пособій между бѣдными лицами духовнаго сословія, вызванное неудавшимися попытками поставить дѣло иначе, обращаетъ на себя вниманіе и съ пользою можетъ быть принято въ соображеніе съѣздами другихъ епархій, въ которыхъ могъ бы быть возбужденъ вопросъ о томъ же предметѣ. Изъ доклада владимірскаго духовнаго попечительства по сему предмету видно, что съѣздъ 1869 года постановилъ предоставить назначеніе годовыхъ пособій сиротамъ благочинническимъ съѣздамъ; но опытъ тотчасъ же указалъ на неудобства такой системы. При разсмотрѣніи вѣдомостей о сиротахъ, которымъ благочинническіе съѣзды назначали пособія на 1870 годъ, оказалось, что назначеніе ихъ несовмѣстно съ средствами попечительства, а именно: назначеніе простиралось до 21,327 руб., а пожертвованій на призрѣніе бѣдныхъ духовнаго званія, по примѣру предъидущихъ годовъ, было отъ 11 до 12,000 руб., т.-е. немного болѣе половины. Поэтому попечительство предложило съѣзду 1870 года, не найдетъ ли онъ какихъ либо особыхъ источниковъ на покрытіе расходовъ, предположенныхъ благочинническими съѣздами, или же — предоставить духовному попечительству самому попрежнему распоряжаться назначеніемъ таковыхъ пособій, какъ того требуетъ и законъ (Св. Зак., т. XIII, ст. 1561 и 1601). Съѣздъ въ этомъ послѣднемъ

смыслѣ и рѣшилъ предложенный на усмотрѣніе его вопросъ, а между тѣмъ постановилъ, чтобы благочинническіе съѣзды составляли сперва списки всѣхъ своихъ бѣдныхъ, заслуживающихъ пособія, и списки эти препровождали въ попечительство, которое, получая ихъ, сводитъ итогъ всѣхъ нуждающихся въ пособіи во всей епархіи, на это число итога раздѣляетъ всю сумму, подлежащую раздачѣ на пособія, и, узнавъ по общей средней цифрѣ, падающей на каждаго бѣднаго, какая часть изъ общей суммы падаетъ на то или другое благочиніе, разсылаетъ сумму по благочиніямъ, гдѣ она и распредѣляется на съѣздѣ. Впослѣдствіи, однако, и тутъ встрѣтились неудобства. Изъ сообщенныхъ благочинническими совѣтами списковъ, а равно изъ заявленій о собранной суммѣ оказалось, что получить пособія должны были 2,740 лицъ, а собрано благочинными денегъ всего 5.203 руб., очевидно, недостаточныхъ для удовлетворенія требованій всѣхъ съѣздовъ. Пересмотрѣвъ списки, попечительство оставило въ нихъ только 2,186 лицъ, какъ дѣйствительно заслуживающихъ пособія; но и при всемъ томъ собранная сумма далеко не соотвѣтствовала потребности, такъ что попечительство принуждено было отпустить изъ имѣвшейся у него въ остаткѣ за расходами суммы свыше 900 руб., рискуя чрезъ то возможностью оказать пособіе въ случаяхъ непредвидѣнныхъ, въ родѣ, напримѣръ, пожаровъ, и такимъ образомъ составилась сумма въ 6,120 руб., каковая и была распредѣлена попечительствомъ по благочиніямъ, по числу лицъ, полагая на каждое лицо по 2 руб. 80 коп. Въ дальнѣйшемъ ходѣ этого дѣла оказались новыя неудобства, а именно: 1) нѣкоторые съѣзды распредѣляли пособіе сиротамъ поровну, т. е. по 2 руб. 80 коп., не различая степени бѣдности, здоровья, возраста и воспитанія ихъ, отчего нѣкоторыя лица находятся въ самомъ жалкомъ положеніи; 2) они же вовсе лишали пособія тѣхъ лицъ, которыхъ на первомъ благочинническомъ съѣздѣ признавали заслуживающими того, и если выдавали, то въ самомъ ничтожномъ размѣрѣ, — не болѣе 50 коп., каковую цифру, при ежегодной отчетности Св. Синоду отъ епархіальнаго преосвященнаго даже трудно поставить на видъ, и

3) выдавали причитающееся пособіе умершихъ родственникамъ ихъ, безъ предварительнаго на то разрѣшенія епархіальнаго начальства. Ко всѣмъ исчисленнымъ неудобствамъ присоединяется еще и то, что съѣзды бываютъ въ годъ не болѣе одного или двухъ разъ, и сироты, не успѣвшія во время заявить съѣзду о своемъ бѣдственномъ состояніи, должны дожидаться будущаго съѣзда и до того времени оставаться безъ пособія, тогда какъ есть много такихъ, которымъ бываетъ нужно оказать пособіе безъ замедленія. Эти-то неудобства и привели владимірскій съѣздъ къ вышеприведенному рѣшенію, какъ наиболѣе, по заявленію предсѣдателя съѣзда, простому и практичному.

Продолжая обозрѣніе дѣйствій владимірскаго епаріальнаго съѣзда, мы должны указать еще на то, какъ отозвался съѣздъ на предложеніе преосвященнаго о единообразномъ и благочинномъ отправленіи богослуженія въ городскихъ и сельскихъ церквахъ, объ улучшеніи образа жизни духовенства въ нравственномъ отношеніи, и въ особенности объ уклоненіи священнослужителей отъ угощенія въ каждомъ домѣ при хожденіи по домамъ прихожанъ со святынею въ извѣстные праздники. Съѣздъ призналъ необходимымъ заявить, что духовенство не сознаетъ за собою отступленій отъ единообразнаго и благочиннаго отправленія богослуженія, всегда старается о всевозможномъ благочиніи и правильномъ отправленіи церковныхъ службъ, ревностно заботится объ образѣ своей жизни, стараясь подавать собою добрый примѣръ своимъ прихожанамъ, при хожденіи по домамъ ихъ со святынею ведетъ себя чинно, и если останавливается въ извѣстныхъ домахъ прихожанъ, то это дѣлаетъ по ихъ искреннему расположенію, соблюдая при томъ полную трезвенность. Отказываться же отъ гостепріимства прихожанъ значило бы оскорблять ихъ радушіе и любовь къ своимъ служителямъ церкви. Если и бываютъ въ этомъ родѣ печальныя исключенія, то они преслѣдуются епархіальнымъ начальствомъ, по донесеніи мѣстныхъ благочинныхъ. Преосвященный, въ своемъ замѣчаніи на такой отзывъ съѣзда, указавъ сначала, что предложеніе по сему предмету сдѣлано имъ вслѣдствіе

заявленія одного изъ духовныхъ же лицъ, подтвердилъ, что, кромѣ крайне непріятныхъ для всего духовенства исключеній, имѣются факты болѣе или менѣе общаго непорядка, напр. въ отправленіи богослуженія: литургіи служатъ въ иныхъ мѣстахъ очень рано, литургіи даровъ преждеосвященныхъ служатъ не вездѣ, выносъ плащаницы и обнесеніе ея вокругъ св. храма во многихъ мѣстахъ совершается не въ одно, принятое для того, время, и т. п. «Искренно указывая на это собранію депутатовъ епархіальнаго духовенства, заключаетъ преосвященный, я не полагалъ видѣть въ томъ упрекъ вообще духовенству, и охотнѣе согласился бы съ мнѣніемъ съѣзда, если бы онъ постановилъ по крайней мѣрѣ сообщать отцамъ о добромъ желаніи духовенствомъ лучшаго въ указанныхъ отношеніяхъ». По выслушаніи этой замѣтки преосвященнаго, съѣздъ отозвался, что онъ отнюдь не принималъ предложенія по означеннымъ предметамъ за архипастырскій упрекъ всему вообще духовенству, но желалъ только по возможности отклонить отъ себя невыгодную тѣнь, брошенную на духовенство цѣлой епархіи со стороны одного изъ его собратій. Относительно единообразія въ указанныхъ и другихъ подобныхъ случаяхъ, съѣздъ нашелъ нужнымъ постановить, чтобы духовенство вообще придерживалось по возможности росписанія часовъ богослуженія, разосланнаго по церквамъ для руководства; касательно же порядка церковныхъ службъ постановлено: строго держаться церковнаго устава, а для болѣе правильнаго пониманія его и исполненія, руководствоваться разъясненіемъ его въ пособіи къ изученію церковнаго устава, составленномъ свящ К. Никольскимъ.

Воспитаніе дочерей духовенства составляетъ для него неменѣе важную заботу, какъ и воспитаніе сыновей. Въ виду важнаго значенія женскихъ духовныхъ училищъ какъ для самого духовенства въ его семейной обстановкѣ, такъ и для дѣла народнаго образованія, которое всегда принималось имъ къ сердцу, духовенство употребляло всѣ зависящія отъ него мѣры къ благоустройству этихъ училищъ, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ педагогическомъ отношеніяхъ. Не

смотря на скудость средствъ и на множество потребностей, подлежащихъ удовлетворенію изъ этихъ средствъ, съѣзды различныхъ епархій постановляли приговоры о сборахъ съ самого духовенства, или съ церквей, и изыскивали другія мѣстныя средства для преобразованія прежде существовавшихъ училищъ въ епархіальныя по уставу 20 сентября 1868 года и вообще для лучшаго ихъ устройства, и если иногда мы встрѣчаемъ постановленія съѣздовъ какъ будто въ другомъ смыслѣ, то это вызывается горькою нуждою, а никакъ не равнодушіемъ съѣздовъ къ своимъ женскимъ училищамъ, или недоброжелательствомъ къ нимъ. На владимірскомъ епархіальномъ съѣздѣ одинъ изъ благочинныхъ представилъ составленный духовенствомъ его округа актъ, въ которомъ сказано, что бѣдственное состояніе вдовъ и сиротъ, проживающихъ въ разныхъ мѣстностяхъ епархіи, не можетъ идти ни въ какое сравненіе съ положеніемъ сиротъ—дѣвицъ, воспитывающихся въ епархіальномъ женскомъ училищѣ, и что тогда какъ первымъ приходится годоваго пособія въ количествѣ не свыше 6 р. въ годъ, содержаніе послѣднихъ обходится ежегодно болѣе чѣмъ во 144 р., при чемъ съ своекоштныхъ бралось не болѣе 60 р. въ годъ. На основаніи этого соображенія, благочиннический съѣздъ постановилъ: просить епархіальное начальство какъ можно болѣе сократить расходы на женское училище и тѣмъ улучшить бытъ прочихъ бѣдныхъ лицъ духовнаго званія, для чего предлагается 3.000 р., отпускаемыя попечительствомъ на училище, отпускать впредь на бѣдныхъ лицъ, проживающихъ въ епархіи; за содержаніе же своекоштныхъ ученицъ увеличить взносъ такъ, чтобы онѣ не пользовались средствами, принадлежащими сиротамъ. При разсмотрѣніи, по этому поводу, смѣты расходовъ по содержанію владимірскаго епархіальнаго женскаго училища, епархіальный съѣздъ призналъ многія статьи расхода слишкомъ возвышенными и несоотвѣтствующими быту обыкновенныхъ сиротъ, а потому высказано было общее желаніе о сокращеніи этихъ расходовъ. Съѣздъ постановилъ: ассигновать на годичное содержаніе каждой казеннокоштной въ училищѣ воспитанницы по

75 р., но съ тѣмъ, чтобы столько же было вносимо и за каждую своекоштную; сумму отпускать изъ попечительства въ количествѣ 3.000 р., какъ она отпускалась и доселѣ, съ дополненіемъ 1.000 р. изъ сборовъ въ пользу училища отъ церквей и причтовъ, съ тѣмъ, чтобы остатокъ отъ этого сбора причислялся къ общеепархіальнымъ средствамъ на духовно-учебныя заведенія. Разсмотрѣвъ это постановленіе съѣзда, преосвященный изъявилъ согласіе на увеличеніе платы съ пансіонерокъ и выразилъ желаніе, чтобы за женскимъ училищемъ оставлена была вся та кошельковая сумма, какая доселѣ поступала на его содержаніе, а сборъ съ духовенства и употребленіе этого сбора были предоставлены доброй волѣ самого духовенства. Затѣмъ, предоставляя съѣзду опредѣлить, на сколько можетъ быть сокращенъ расходъ по разнымъ статьямъ смѣты содержанія училища, преосвященный счелъ необходимымъ обратить вниманіе съѣзда на то, что воспитанницы училища имѣютъ назначеніе быть полезными въ распространеніи просвѣщенія, что даетъ имъ важное преимущество предъ лицами, призрѣваемыми попечительствомъ. Согласно такому мнѣнію преосвященнаго, съѣздъ постановилъ: кошельковую сумму, собираемую на женское училище, отпускать вполнѣ въ пользу его, а поступившій на этотъ предметъ сборъ отъ причтовъ обратить на духовно-училищныя нужды вообще. Для сокращенія же расходовъ по содержанію училища, съѣздъ предполагалъ слѣдующую мѣру: отпускъ столовыхъ денегъ начальницѣ училища прекратить, предоставивъ ей пользоваться тѣми же продуктами, какими пользуются воспитанницы; на будущее же время въ должности надзирательницъ оставлять изъ тѣхъ воспитанницъ—сиротъ, которыя окончатъ курсъ ученія, на двухлѣтній срокъ; должность надзирательницы должны онѣ проходить безвозмездно, и только содержаться на счетъ училища вмѣстѣ съ прочими воспитанницами, чѣмъ онѣ отплатятъ и выразятъ признательность училищу за полученное ими здѣсь воспитаніе, каковая мѣра, по мнѣнію съѣзда, для многихъ безпріютныхъ сиротъ будетъ не только не стѣснительна, но и благодѣтельна. Соглашаясь съ своей

стороны на уменьшеніе содержанія начальницѣ училища и надзирательницамъ, съ тѣмъ, чтобы число послѣднихъ было сокращено съ 4-хъ до 3-хъ и чтобы всѣ онѣ были изъ воспитанницъ училища, преосвященный, относительно предположенной съѣздомъ отмѣны жалованья этимъ дѣвицамъ, сдѣлалъ слѣдующую замѣтку: „вовсе прекратить жалованье надзирательницамъ я нахожу крайне несправедливымъ и согласиться на это никакъ не могу, потому что училище по воспитательной части главнымъ образомъ и держится ими; лишить ихъ достаточнаго вознагражденія за труды—значитъ все равно, что закрыть училище". Съѣздъ постановилъ: назначить помощницамъ начальницы соотвѣтственное средствамъ епархіальнаго духовенства вознагражденіе примѣрно въ количествѣ 60—75 р.

Любопытно сопоставить съ такимъ рѣшеніемъ вопроса о надзирательницахъ изъ воспитанницъ владимірскаго женскаго училища рѣшеніе сходнаго съ этимъ вопроса въ собраніи депутатовъ нижегородскаго епархіальнаго ревизіоннаго комитета, собиравшагося во второй половинѣ января текущаго года. Предсѣдатель этого комитета, священникъ В. Никольскій, заявилъ собранію о необходимости позаботиться на счетъ дальнѣйшей судьбы нѣкоторыхъ сиротъ—воспитанницъ епархіальнаго женскаго училища, коимъ, по выходѣ изъ училища, предстоитъ незавидная доля имѣть пріютъ гдѣ-либо у родственниковъ, если только есть таковые, и съ этою цѣлію, а равно имѣя въ виду слабость подготовки поступающихъ въ училище ученицъ, избрать изъ числа оканчивающихъ курсъ трехъ воспитанницъ, по усмотрѣнію училищнаго совѣта, для подготовленія къ урокамъ ученицъ первыхъ трехъ отдѣленій, въ помощь классымъ дамамъ, съ тѣмъ, чтобы, въ случаѣ болѣзни послѣднихъ, онѣ заступали ихъ мѣсто; въ вознагражденіе за ихъ трудъ назначить имъ помѣщеніе въ самомъ училищѣ со столомъ и предоставленіемъ въ ихъ собственность гардероба, какой будетъ у нихъ передъ выпускомъ, полагая жалованья на каждую по 60 р. въ годъ изъ училищныхъ средствъ. Собраніе отклонило такое предложеніе своего предсѣдателя, на

слѣдующихъ основаніяхъ: 1) духовенство уже оказало посильное участіе въ положеніи духовныхъ сиротъ-дѣвицъ, имѣющихъ окончить курсъ ученія въ епархіальномъ училищѣ, своими пожертвованіями для выдачи имъ денежнаго пособія по выходѣ изъ училища; 2) воспитанницы епархіальнаго училища оканчиваютъ курсъ съ правомъ домашнихъ учительницъ, каковымъ онѣ и могутъ воспользоваться въ открытыхъ или имѣющихъ открыться въ губерніи церковно-приходскихъ народныхъ школахъ, чѣмъ самымъ, при крайности ихъ положенія, и могутъ обезпечить себя; 3) совѣтъ женскаго училища, при замѣщеніи вакантныхъ мѣстъ классныхъ дамъ или другихъ должностей при училищѣ, которыя могутъ быть заняты воспитанницами, можетъ имѣть въ виду лучшихъ воспитанницъ училища; 4) помѣщенія для трехъ предполагаемыхъ помощницъ классныхъ дамъ въ зданіи училища не имѣется; настоящее же состояніе женскаго училища таково, что, при скудости средствъ духовенства, есть возможность вполнѣ быть имъ довольнымъ; наконецъ 5) по недостатку средствъ, и въ мужскихъ епархіальныхъ училищахъ нигдѣ нѣтъ общежитія. По этимъ основаніямъ, собраніе находитъ болѣе удобнымъ, чтобы сироты-кандидатки поступали въ епархіальное училище всегда подготовленными къ пріемному экзамену, о чемъ благочинные должны имѣть неослабное наблюденіе, отвѣтствуя за несправедливые отзывы объ успѣшности назначаемыхъ къ баллотировкѣ сиротъ и ихъ кандидатокъ.

Нельзя не замѣтить, что побужденія, приведшія собраніе къ отказу въ ходатайствѣ о. Никольскаго, имѣютъ болѣе кажущуюся, нежели дѣйствительную основательность. Наблюденіе благочинныхъ несомнѣнно будетъ имѣть лишь номинальный характеръ, и, при скудости средствъ сельскаго духовенства, подготовка дочерей къ училищу, не говоря уже о сиротахъ, всегда будетъ слабою. Какую же прекрасную помощь могли бы оказывать такимъ дѣтямъ проектированныя о. Никольскимъ помощницы классныхъ дамъ изъ бывшихъ воспитанницъ, чему примѣръ мы видимъ даже въ свѣтскихъ институтахъ, гдѣ пепиньерки много способству-

ютъ къ устраненію недостатковъ предварительной подготовки дѣвицъ и оказываютъ полезное содѣйствіе учителямъ и воспитательницамъ въ дѣлѣ воспитанія и образованія ввѣренныхъ попеченію института дѣтей. Расходъ же на нихъ былъ бы очень не великъ, и помѣщеніе въ училищномъ домѣ, вѣроятно, нашлось бы. Что же касается того, что выходящія воспитанницы-сироты могутъ пользоваться открывающимися въ школахъ мѣстами, то это—другой вопросъ. Проектъ о. Никольскаго очевидно касался тѣхъ, которыя остаются безъ мѣстъ, да и найти такія мѣста, при нынѣшнемъ положеніи дѣла народныхъ школъ, вовсе не такъ легко, какъ это представляется повидимому.

Благочинническіе съѣзды духовенства, тамъ гдѣ они введены, прививаются все больше и больше къ епархіальной жизни и начинаютъ приносить видимую пользу. Духовенство охотно съѣзжается на эти собранія и, обмѣниваясь между собою мыслями по всѣмъ разнообразнымъ предметамъ церковнаго служенія и приходскаго быта, принимаетъ рѣшенія, проникнутыя сколько сознаніемъ важности своихъ обязанностей, столько же и стремленіемъ быть истинно полезнымъ своимъ прихожанамъ и вывесть свою паству на стезю истины и доброй нравственности. Изъ многочисленныхъ примѣровъ такого рода мы приведемъ нѣсколько фактовъ изъ жизни духовенства самарской епархіи.

На съѣздѣ духовенства, принадлежащаго къ благочинническому округу священника М. Разумова (ставропольскаго уѣзда), слѣдующіе предметы были предметомъ обсужденія окружнаго духовенства: 1) Собраніе разсуждало о правильномъ и согласномъ съ уставомъ совершеніи богослуженія и молитвословія, о благоговѣйномъ отношеніи участвующихъ въ служеніи къ отправленію требъ и церковныхъ службъ, и постановило: вмѣнить настоятелямъ церквей строго слѣдить за правильнымъ и толковымъ выполненіемъ церковнаго устава причетниками; причемъ каждому причетнику вмѣнить въ обязанность, предварительно отправленія требы и богослуженія, пріискивать положенный по уставу порядокъ службы, за богослуженіемъ читать и пѣть стройно, внятно и не

спѣшно, стоять въ храмѣ благоговѣйно; о каждомъ замѣченномъ недостаткѣ въ отправленіи церковной службы, со стороны причетниковъ, священники обязываются записывать въ особые журналы. 2) Разсуждая о мѣрахъ къ искорененію въ прихожанахъ вредныхъ для нравственности и жизни пороковъ, собраніе пришло къ слѣдующимъ заключеніямъ: духовенство, при замѣченномъ какомъ-либо порокѣ у прихожанъ, всегда употребляло средства вразумленія къ искорененію или ослабленію порока; слѣдуетъ и на будущее время имѣть въ виду эти средства, и это тѣмъ обязательнѣе для каждаго, что забота о вѣрѣ и нравственности прихожанъ есть прямой долгъ пастырства; но не совѣтами и вразумленіемъ только должно здѣсь ограничиваться, а прилагать и дѣло, именно — распространеніе грамотности. 3) Обращаясь къ вопросу о частомъ проповѣданіи слова Божія, собраніе постановило: проповѣданіе должно входить въ каждое богослуженіе; поученія должны быть составляемы простыя, близкія къ пониманію простолюдина, не утомительныя для вниманія, не столько умозрительныя и теоретическія, сколько практическія и состоящія изъ разсказовъ историй изъ ветхаго и новаго завѣта. 4) Собраніе имѣло сужденіе о состояніи церковно-приходскихъ школъ въ округѣ и, найдя, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ школъ вовсе нѣтъ, а въ другихъ онѣ поставлены неудовлетворительно, опредѣлило: учительство и наставленіе невѣжды есть прямая обязанность пастырей церкви; неисполненіе этой обязанности со стороны пастыря свидѣтельствуетъ только о томъ, что званіе учительства недостойно носится; итакъ вмѣняется въ обязанность тѣмъ священникамъ, у которыхъ въ приходѣ нѣтъ школы, непремѣнно завесть таковую, — а у которыхъ хотя и есть, но дурно поставлена, заняться школою такъ, чтобы отъ послѣдней былъ толкъ и плоды для дѣла просвѣщенія.

Съѣздъ благочинническаго округа священника В. Дроздова (въ новоузенскомъ уѣздѣ, той же губерніи), между многими вопросами, имѣющими ближайшее отношеніе къ интересамъ духовенства, коснулся вопроса о приходскихъ

попечительствахъ, которыя, по словамъ председателя съѣзда, въ нѣкоторыхъ селахъ существуютъ только номинально; оттого въ этихъ селахъ ограды церковныя пришли въ ветхость, погосты содержатъ небрежно, въ церквахъ замѣчаются недостатки. Въ другихъ селахъ попечительства, не понимая цѣли учрежденія, покушались на распоряженія церковными суммами, не позаботившись о составленіи собственнаго капитала, слѣдствіемъ чего были столкновенія и непріятности между членами попечительствъ и причтовъ съ церковными старостами. Принимая всѣ эти обстоятельства во вниманіе, съѣздъ постановилъ: открывать возможно чаще собранія попечительства, приглашая въ оныя волостныхъ и сельскихъ начальниковъ, при участіи почетнѣйшихъ прихожанъ; въ собраніяхъ этихъ прочитывать между прочимъ положеніе о приходскихъ попечительствахъ; для того, чтобы попечительства могли составить свой капиталъ, рекомендовать имъ общественныя запашки хлѣба.

А. П.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Иностранное обозрение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1872. № 4. С. 769-800.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

ИНОСТРАННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Вѣсти съ Востока. Письмо великаго визиря къ патріарху по поводу Народныхъ греческихъ Собраній. Отвѣтъ патріархіи. Графъ Людольфъ, посланникъ австро-венгерскій. Проектъ рѣшенія болгарскаго вопроса, представленный патріархіею Портѣ. Особенности этого проекта, въ сравненія съ прежними и султанскимъ фирманомъ. Столкновеніе болгаръ съ греками въ драмской епархіи. Прибытіе въ Константинополь болгарскаго экзарха.

Въ предшествующемъ № «Христ. Чтенія» приведено постановленіе Народнаго греческаго Собранія 15 февраля (см. стр. 574—575). Турецкое правительство, какъ и слѣдовало ожидать, не обратило ни малѣйшаго вниманія на рѣшеніе означеннаго Собранія. Этого мало, — оно не признало за нимъ даже права имѣть рѣшающій голосъ по такому вопросу, каковъ вопросъ греко-болгарскій, какъ это видно изъ слѣдующаго отвѣтнаго письма верховнаго визиря на докладъ его святѣйшества. «Въ послѣднее время — пишетъ визирь патріарху — въ греческой патріархіи нѣсколько разъ были созываемы какія-то собранія. Это обстоятельство вынуждаетъ Высокую Порту требовать объясненія. По особому учрежденію, собранія, созываемыя для разсужденія о вопросахъ духовныхъ (церковныхъ), касающихся привиллегій патріархата, должны состоять изъ лицъ высокопочтенныхъ, пользующихся уваженіемъ, каковы митрополиты. Слѣдовательно ясно, что, если вышеупомянутыя собранія имѣли предметомъ своихъ разсужденій вопросы духовные, то созваніе патріархіею нѣкоторыхъ лицъ неизвѣстныхъ можетъ быть сочтено, по отношенію къ патріархату, за нѣкое нарушеніе его законныхъ обязанностей, или за оскорбленіе и

неуваженіе по отношенію къ клиру. Что же касается смѣшаннаго совѣта, который принятъ уставомъ, то кругъ его правъ опредѣленъ и ограниченъ. А такъ какъ постановленія подобнаго собранія—незаконнаго, не соотвѣтствующаго указаннымъ двумъ принципамъ, не должны быть выслушиваемы и не могутъ быть приняты во вниманіе со стороны тѣхъ, кому слѣдуетъ: то я адресую къ вашему святѣйшеству это дружеское посланіе, напоминая вамъ о подобающемъ почтеніи къ привиллегіямъ и уваженіо къ разсужденіямъ, касающимся вопросовъ духовныхъ, имѣющихъ быть на будущее время, а равно и о надлежащемъ вниманіи къ обязанностямъ подданства въ дѣлахъ свѣтскихъ. Махмудъ Нидимъ».

Одна греческая газета, Τύπος, увѣряетъ, что патріархія отвѣтила на это письмо въ слѣдующемъ смыслѣ: «Высокая Порта не имѣетъ права оспаривать важности собранія, въ которомъ принимаютъ участіе и міряне; потому что каждый православный въ дѣлахъ духовныхъ имѣетъ мнѣніе, которое синодъ особо разсматриваетъ, а въ дѣлахъ матеріальныхъ (?) имѣетъ не только мнѣніе, но и голосъ». Что же касается словъ визиря, будтобы въ этомъ собраніи принимали участіе и лица неважныя, то патріаршій докладъ противъ этого говоритъ, что, «какъ на первое, такъ и на послѣднее собраніе были созваны по большей части лица, которыя или прежде состояли, или теперь состоятъ сановниками при императорскомъ правительствѣ, такъ что вселенская патріархія не знаетъ, чему и приписать и чѣмъ объяснить увѣренія верховнаго визиря, будто въ названныхъ собраніяхъ приняли участіе лица неизвѣстныя».

Впрочемъ, по полученіи визирева письма, его святѣйшество, въ сопровожденіи трехъ митрополитовъ, 21 февраля лично отправился къ верховному визирю и имѣлъ съ нимъ продолжительную бесѣду. Слѣдствіемъ объясненія патріарха съ визиремъ было обѣщаніе его святѣйшества представить въ скоромъ времени (въ теченіе 15 дней) удовлетворительный проектъ рѣшенія греко-болгарской распри. При этомъ нельзя упустить изъ вниманія слѣдующаго весь-

ма знаменательнаго обстоятельства. Наканунѣ свиданія патріарха съ верховнымъ визиремъ, 20 февраля, съ его святѣйшествомъ имѣлъ продолжительную бесѣду о греко-болгарскомъ вопросѣ австро-венгерскій посланникъ графъ Людольфъ. Свиданіе происходило въ патріархіи. Говорятъ, что графъ Людольфъ охотно обѣщалъ свои услуги—ходатайствовать передъ Портой объ удовлетворительномъ рѣшеніи греко-болгарской распри (См. газ. «Κωνσταντινούπολις» отъ 23 февр., годъ 6-й, № 1181). Въ этомъ поразительно особенно то, что сама патріархія нашла нужнымъ обратиться къ посредничеству названнаго посла. Патріархія всегда твердила, что болгарскій вопросъ есть вопросъ церковный, и всегда старалась отклонять всякое стороннее вмѣшательство. Любопытно поэтому знать, въ силу какихъ божественныхъ постановленій и на основаніи какихъ священныхъ правилъ патріархія сочла нужнымъ просить вмѣшательства въ это дѣло посланника державы инославной, дѣятельность которой всегда была направлена ко вреду православной церкви. Когда нѣкоторые изъ болгаръ обратились къ посредничеству этого же самаго графа, то греческія газеты, издѣваясь надъ ними, говорили, что болгары церковный вопросъ превратили въ вопросъ дипломатическій. Отчего же онѣ теперь не обращаются и къ патріархіи съ такими же упреками? Кто больше патріархіи обязанъ строго соблюдать священные каноны, на которые она такъ часто ссылается? И не подаетъ ли патріархія этимъ повода думать, что частыя разглагольствія о божественныхъ постановленіяхъ и канонахъ суть не больше, какъ ширмы, за которыми скрываются совсѣмъ инаго рода интересы — интересы эгоистическіе? Мы искренно жалѣемъ объ этомъ обстоятельствѣ. Графъ Людольфъ, представитель державы, политика которой на Востокѣ идетъ въ совершенный разрѣзъ съ русскою политикой, долженъ былъ конечно радоваться союзу съ нимъ константинопольской патріархіи и, какъ говорятъ, всячески старается передъ Портой замедлить ходъ болгарскаго дѣла. Но выиграетъ ли патріархія отъ своего союза съ представителемъ католической державы, это еще вопросъ. Не одоб-

рая сношеній константинопольской патріархіи съ государственнымъ мужемъ инославнаго вѣроисповѣданія по дѣламъ, касающимся народа православнаго, мы однако вовсе не думаемъ винить лично самого патріарха Анеима. Говоря откровенно, святѣйшій патріархъ тутъ совершенно ни причемъ. Онъ даже заслуживаетъ глубокаго сожалѣнія; его положеніе по истинѣ трогательно. Въ самомъ дѣлѣ, кому не извѣстно, что дѣятельность маститаго первосвятителя, съ самыхъ первыхъ дней его вступленія на вселенскій престолъ (См. «Христ. Чт.» 1871 г. за декабрь), была прямо направлена къ удовлетворенію законныхъ требованій болгаръ и къ прекращенію распрей, въ духѣ евангелія и христіанской любви? Но—съ другой стороны—кому также не извѣстно, что всѣ его планы и стремленія встрѣтили сильнѣйшій отпоръ ультра-эллинской партіи какъ въ Константинополѣ, такъ и внѣ Константинополя. Его, глубоко одушевленнаго любовію ко благу церкви и паствы, за миролюбивое отношеніе къ болгарамъ называли измѣнникомъ своей націи и унизителемъ достоинства вселенскаго престола (См. «Хр. Чт.», февр. 1872 г.). Къ сожалѣнію, извѣстное событіе 6-го января, которое было такъ выгодно означенной партіи, совершенно его обезоружило. Нужно было имѣть большую силу характера, чтобы при подобныхъ обстоятельствахъ не поддаваться вліянію окружающей среды. Патріархъ Анеимъ, не желая слыть такимъ, какимъ называли его неразумные противники примиренія съ болгарами, счелъ за лучшее сложить съ себя всякую отвѣтственность по дѣлу болгарскому и дѣйствовать во всемъ согласно съ видами большинства. Такимъ образомъ приходится ему волей неволей сообразовать свои дѣйствія съ желаніями другихъ. Можно ли слабаго и преклоннаго старца много винить?

Согласно съ обѣщаніемъ его святѣйшества верховному визирю, патріархія, не смотря на тѣ надменныя рѣшенія, которыя приняты были на народныхъ греческихъ собраніяхъ, представила Портѣ 3-го марта проектъ рѣшенія греко-болгарскаго вопроса съ приложеніемъ карты, обозначающей границы болгарскаго экзархата. Мы приведемъ этотъ проектъ вполнѣ.

«Великая Христова церковь утверждаетъ изъ нижепоименованныхъ епархій церковный экзархатъ на слѣдующихъ условіяхъ:

1) Она предоставляетъ каноническія права вселенскаго патріарха надъ этими епархіями митрополиту терновскому, имѣющему управлять ими съ помощію синода, который долженъ состоять изъ митрополитовъ экзархата, подъ его председательствомъ.

2) Митрополитъ терновскій носитъ титулъ и достоинство экзарха эмосскаго (Αἵμου); митрополиты же епархій, объединяющихся именемъ экзархата эмосскаго, подлежатъ его экзархатскому діоцезу.

3) Составъ синода, избраніе митрополита терновскаго и прочихъ митрополитовъ и епископовъ, и вообще внутреннее и духовное управленіе экзархатомъ, будутъ опредѣлены особымъ уставомъ, который имѣетъ быть составленъ согласно съ каноническими опредѣленіями, преданіями и постановленіями восточной православной церкви.

4) Хиротонія митрополита—экзарха терновскаго и прочихъ митрополитовъ экзархата совершается по предварительномъ изданіи грамоты вселенскимъ патріархомъ (μετὰ προηγουμένην κανονικὴν ἔκδοσιν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου), имя котораго они поминаютъ. Въ случаѣ же избранія экзарха—митрополита терновскаго чрезъ перемѣщеніе, синодъ извѣщаетъ объ этомъ патріарха для каноническаго утвержденія.

5) Бератъ (султанская грамота) получается чрезъ вселенскаго патріарха.

6) Предоставляется экзарху, по дѣламъ мѣстностей, лежащихъ внутри его округа, право обращаться прямо къ Высокой Портѣ; особенно же по его просьбѣ издаются бераты митрополитовъ и епископовъ экзархата.

7) Въ дѣлахъ догматическихъ и каноническихъ соблюдается, по священнымъ канонамъ, сношеніе съ вселенскимъ патріархомъ.

8) Экзархъ получаетъ отъ вселенскаго патріарха св. муро на весь экзархатъ.

9) Относительно отлучки іерархонъ изъ одной епархіи въ другую имѣетъ силу каноническое постановленіе и опредѣленіе церкви.

10) Эмосскій экзархатъ состоитъ изъ митрополіи и епископій: терновской, преславской, анхіальской, месимврійской, варнской, дристрисской, червенской, видинской, нишавской, нишской, софійской, кюстендильской, смоковійской, ловчанской, врачанской. Кромѣ того, мѣстности, сосѣднія экзархату—изъ епархій филиппопольской и адріанопольской—присоединяются къ тѣмъ изъ вышеупомянутыхъ епархій экзархата, къ которымъ онѣ ближе. Разсужденіе объ этомъ возлагается на синодъ экзархата. Географическіе предѣлы экзархата, чрезъ присоединеніе къ нему этихъ мѣстностей, будутъ слѣдующіе: мѣстности отъ скопійской епархіи до Доспатъ-Ялиси (въ драмской епархіи) и села до Иранца и Ялесинтца остаются за драмской епархіей. Мѣстности, принадлежащія филиппопольской епархіи, къ сѣверу до Батакъ и Крицма, отводятся къ экзархату. Границами здѣсь принимаются рѣка Крицма до ея впаденія въ р. Эвръ и Эвръ—до села Сэймень въ Каза-Хаскьой. Пограничныя отъ Сэймень съ адріанопольской епархіей—рѣчка Састи-дереси, впадающая въ Эвръ, до Акпотара, села—по Яджикъ, Явурли и городокъ Ямполи, отводятся также къ экзархату. Отъ Ямполи же пограничными мѣстами признаются мѣста смежныя съ созоагаопольскою епархіею.

11) Находящіеся внутри экзархата ставропигіальные монастыри будутъ находиться и впредь въ непосредственной зависимости отъ вселенскаго патріархата.

12) Церковь св. Стефана, что въ Балатѣ, съ ея кельями, присоединяется къ какому нибудь монастырю, находящемуся внутри экзархата, и, какъ такая, становится на ряду съ прочими, находящимися въ другихъ епархіяхъ вселенскаго престола, подворьями другихъ монастырей и часовень. Священники въ ней назначаются настоятелемъ монастыря, по представленіи экзарха вселенскому патріарху. Экзарху же предоставляется право пріѣзда по дѣламъ экзархата въ Константинополь, на время, и пребыванія въ

означенной церкви. По отношенію къ пріѣзду и пребыванію въ Константинополѣ, а также по отношенію къ совершенію здѣсь богослуженія, экзархъ подлежитъ тѣмъ же самымъ церковнымъ канонамъ, которымъ подлежатъ вообще митрополиты, архіепископы и другіе патріархи».

Такимъ образомъ, по этому проекту болгарамъ уступается меньше епархій, чѣмъ сколько предполагала уступить патріархія до извѣстнаго событія 6-го января. Но за то уступаются города Варна [1], Анхіалъ и нѣкоторые другіе, которые, по проекту патріарха Анеима, не были включены сюда (См. „Христ. Чт.", февр., стр. 344). Изъ Македоніи не отдѣлена къ экзархату ни одна епархія; а изъ Өракіи уступаются только сѣверныя мѣста изъ епархій филиппопольской и адріанопольской, обнимающія пространство къ югу отъ Эмоса не больше, какъ на 18 часовъ длины и 12 часовъ ширины. Географическіе предѣлы экзархата по этому проекту значительно отличаются и отъ фирмана султанскаго. По фирману, «духовный округъ болгарской экзархіи долженъ обнимать собою митрополіи: русчевскую, силистринскую, шумленскую, терновскую, софійскую, врачанскую, ловчанскую, виддинскую, нишскую, пиротскую, кюстендильскую, самоковскую, велескую и прибрежье Чернаго моря отъ Варны до Кюстенджи (за исключеніемъ около 20 селъ, населенныхъ не болгарами), сливенскій санджакъ (кромѣ города Варны и паланокъ Ахило и Месебря), митрополію филиппопольскую (безъ собственно города Филиппополя, паланки Стенимаки и селъ: Кукленъ, Водинъ, Арнаудкей, Панагія, Ново-село, Лѣсково, Ахлянъ, Бачково, Бѣламица, и монастырей: Бачковскій, св. Безсребренники, св. Параскевы и св. Георгій). Приходъ (Махала) св. Богородицы, что въ городѣ Филиппополѣ, войдетъ въ болгарскую экзархію; но тѣ изъ жителей означенной махалы, которые не пожелали бы подчиняться болгарской церкви и экзархіи, будутъ отъ этого освобождены. Подробности ихъ

[1] Жители Варны, впрочемъ, въ лицѣ своихъ представителей изъ духов. и мірянъ, подали въ патріархатъ прошеніе, въ которомъ они протестуютъ противъ присоединенія къ болгарской церкви и просятъ оставить ихъ въ прежней зависимости отъ вселенскаго престола.

отношеній будутъ опредѣлены патріархатомъ и экзархатомъ согласно съ церковными правилами».

Кромѣ того, по фирману, «*болгарскому экзархату могутъ быть подчинены* въ духовныхъ дѣлахъ и другія мѣстности, если того пожелаютъ *всѣ* или, по крайней мѣрѣ, *двѣ трети* ихъ жителей, и если это желаніе будетъ постоянно и доказано».

Причина, по которой патріархія, въ вышеприведенномъ проектѣ, нѣкоторыя епархіи, населенныя болгарами, оставляетъ за собою, а нѣкоторыя мѣстности, населенныя не чисто болгарами, отводитъ къ новоучреждаемому экзархату, повидимому, та, что она не хочетъ *въ принципѣ* признавать за каждымъ племенемъ право имѣть свою самостоятельную церковь. Этимъ объясняется и то, что экзархатъ называется не болгарскимъ, а эмосскимъ, такъ какъ онъ обнимаетъ страны, лежащія между Эмосомъ и Дунаемъ. Но въ дѣйствительности могутъ быть и совсѣмъ другаго рода причины. Какъ бы то ни было, шагъ къ примиренію со стороны патріархіи опять сдѣланъ. Будемъ надѣяться, что она будетъ уступчива и въ томъ случаѣ, если бы правительство или болгары потребовали и какихъ либо измѣненій въ представленномъ проектѣ. Отъ этого ея нравственное достоинство не только не пострадало бы, но даже возрасло бы въ глазахъ всего православнаго міра. Сверхъ того, она предупредила бы насильственное примѣненіе султанскаго фирмана, который, откровенно говоря, можетъ вызывать вѣчные раздоры между греками и болгарами. Въ самомъ дѣлѣ, вышеприведенныя слова фирмана, что «болгарскому экзархату могутъ быть подчинены въ дѣлахъ духовныхъ и другія мѣстности, если того пожелаютъ всѣ или, по крайней мѣрѣ, двѣ трети ихъ жителей», не заключаютъ ли въ себѣ сѣмянъ распри? Правда, фирманъ къ вышеприведенному прибавляетъ: «послику это можетъ быть допущено лишь по желанію и согласію всѣхъ или, по крайней мѣрѣ, $^2/_3$ населенія; то законъ будетъ преслѣдовать лицъ, которыя бы для этой цѣли возбуждали несогласія и раздоры между жителями»; но вѣдь это значитъ отстранять неизбѣжное, по-

тому что неопредѣленность правъ, по необходимости, стала бы вызывать раздоры.

Будемъ, съ другой стороны, надѣяться, что и болгары будутъ, по возможности, не слишкомъ требовательны. Впрочемъ, судя по извѣстіямъ даже греческихъ газетъ, представители болгаръ въ Константинополѣ, въ настоящее время, дѣйствуютъ съ замѣчательною сдержанностію. Это видно, между прочимъ, изъ слѣдующаго факта: недавно умеръ митрополитъ Паисій, который, не смотря на свое греческое происхожденіе, стоялъ во главѣ болгаръ и былъ потому подвергнутъ низверженію и до смерти остался болгарамъ вѣренъ. Болгары похоронили его со всевозможными почестями въ церкви св. Стефана, что въ Балатѣ; *но*, по извѣстію газеты «Константинополь», *ни одинъ изъ подвергшихся со стороны патріархіи церковному наказанію епископовъ и священниковъ не принялъ участія ни въ отпѣваніи, ни въ погребальной процессіи*. Это обстоятельство, во всякомъ случаѣ, показываетъ, что въ Константинополѣ болгары дѣйствуютъ осторожно.

Къ сожалѣнію, нельзя того же сказать о провинціяхъ: здѣсь вражда между болгарами и греками все болѣе и болѣе усиливается. Константинопольскія газеты извѣщаютъ, что въ Неврокопи—мѣстности, принадлежащей драмской епархіи—болгары силою завладѣли находящеюся тамъ церковію, изгнавъ греческое духовенство. Въ этой церкви богослуженіе совершалось прежде на греческомъ языкѣ. Когда возникъ болгарскій вопросъ, то болгары, число которыхъ здѣсь превышаетъ число грековъ, потребовали, чтобы оно совершалось на языкѣ славянскомъ. По взаимномъ соглашеніи съ греками, болгары наконецъ положили, чтобы богослуженіе одну недѣлю совершалось на греческомъ языкѣ, а другую—на славянскомъ. Теперь же они совершенно выгнали греческій языкъ и будтобы грозятъ закрыть греческую школу. Объ этомъ дѣлѣ уже формально донесено правительству. Впрочемъ предотвращеніе такихъ случаевъ, конечно, возможно не иначе, какъ по окончательномъ установленіи предѣловъ болгарскаго экзархата.

Со стороны правительства еще не послѣдовало отвѣта на представленный патріархіею проектъ. Но такъ какъ болгарскій экзархъ, преосвященный Анеимъ, прибылъ уже (17 марта) въ Константинополь; то, вѣроятно, правительство, по совѣщаніи съ обѣими сторонами, не замедлитъ высказать свое рѣшающее слово. Какъ именно отнесутся правительство и болгары къ проекту патріархіи, объ этомъ мы скажемъ въ свое время.

Извѣстія съ Запада. Несочувствіе *славянъ-католиковъ* старокатолическому движенію; рѣшенія пражскаго католико-политическаго союза; *жалобы чеховъ* на состояніе пражскаго университета и богословскаго образованія. Положеніе церковныхъ дѣлъ *въ Галиціи*. Состояніе *православной сербской церкви* въ предѣлахъ венгерскаго королевства: сербскій меморандумъ; ожиданіе созванія сербскаго церковнаго конгресса. Появленіе и распространеніе *въ Хорватіи* новой религіозной секты *назарянъ*,—ученіе и правила этой секты. *Угорскіе уніаты*: программа „Новаго Свѣта"—новаго русскаго журнала въ Угорщинѣ; разъединеніе въ угорской Руси ревнителей русской народности и православія съ представителями высшей церковной власти.

Въ прошломъ № «Христ. Чтенія» (стр. 555) было высказано замѣчаніе, что славяне-католики вообще враждебно относятся къ старокатолическому движенію. Въ самомъ дѣлѣ, ни въ одной изъ славянскихъ земель австро-венгерской имперіи не обнаружилось никакихъ признаковъ сочувствія къ успѣхамъ старокатоличества въ средѣ собственно славянскаго народонаселенія. Старокатоличество не возбуждаетъ къ себѣ сочувствія славянъ католиковъ главнымъ образомъ, кажется, потому, что оно получило въ Германіи и Австріи слишкомъ рѣзкій политическій оттѣнокъ. Представители его указываютъ на преимущественное значеніе старокатоличества для политическаго объединенія Германіи, а славяне больше всего боятся германизаціи, отстаивая свои національные интересы. Деллингеръ вѣрно замѣтилъ, въ одной изъ своихъ недавнихъ лекцій, о сильномъ возбужденіи въ послѣднее время у славянъ національнаго чувства, которымъ оттѣсняются иногда на задній планъ религіозныя

задачи; но почтенный лекторъ умолчалъ о болѣе еще сильномъ возбужденіи національнаго чувства въ средѣ германскихъ его собратьевъ, которые иногда не только на задній, но, можетъ быть, на самый послѣдній планъ ставятъ собственно религіозные вопросы. Славянскіе народы, составляющіе большинство народонаселенія австро-венгерской имперіи, ведутъ въ настоящее время самую энергическую борьбу, съ одной стороны, противъ германизаціи, съ другой—противъ мадьяризаціи славянскихъ племенъ; неудивительно поэтому то глубокое разъединеніе, которое обнаруживается въ стремленіяхъ нѣмцевъ и славянъ почти по всѣмъ вопросамъ, касающимся церковныхъ дѣлъ. Нѣмецкая партія стремится къ окончательному освобожденію Австріи отъ вліянія римской опеки и настаиваетъ предъ правительствомъ на дарованіе возможно большихъ правъ послѣдователямъ старокатоличества; славяне-католики протестуютъ противъ этого и посылаютъ, за многочисленными подписями, просьбы къ австрійскому правительству о поддержаніи римскаго престола. Нѣмецкая партія настаиваетъ на отстраненіе духовенства отъ вліянія на народное образованіе; въ славянскихъ земляхъ высказывается энергическая преданность клерикальной партіи. Нѣмцы негодуютъ на послѣдовавшій, вслѣдствіе прошенія старокатоликовъ, циркуляръ министра духовныхъ дѣлъ Штремайера отъ 3 марта, которымъ объявлено, что австрійское государство не признаетъ старокатоличества католическимъ вѣроисповѣданіемъ и поэтому предлагаетъ членамъ старокатолическихъ общинъ или объявить себя не принадлежащими ни къ какому опредѣленому вѣроисповѣданію—безконфессіоналами, или объявить себя членами особливой религіозной секты, или возвратиться въ господствующей въ Австріи католической церкви; въ противномъ случаѣ, государство, съ своей стороны, не будетъ признавать за ними никакихъ гражданскихъ правъ. Чешскіе клерикалы, напротивъ, какъ нельзя болѣе этимъ довольны. Предложеніе австрійскаго министерства (отъ 2 марта) о назначеніи кредита въ полмилліона гульденовъ для временнаго вспомоществованія бѣднымъ като-

лическимъ священникамъ, впредь до рѣшенія законодательнымъ путемъ вопроса о размѣрѣ постояннаго жалованья духовенству, съ восторгомъ было принято нѣмецкими конституціоналами, какъ залогъ возможно лучшаго устройства церковныхъ дѣлъ въ Австріи; депутаты же клерикальной партіи всячески старались отклонить это предложеніе, видя въ немъ средство подчиненія церкви государству въ Австріи.

Недавно «католико-политическій союзъ» въ Прагѣ имѣлъ собраніе, на которомъ постановлено ходатайствовать предъ австрійскимъ правительствомъ о сохраненіи клерикальнаго характера школъ въ Чехіи, объ охраненіи сакраментальнаго характера брака, о невмѣшательствѣ свѣтской власти въ церковныя дѣла и, въ частности, въ дѣло реорганизація католическихъ богословскихъ факультетовъ. По этому поводу чешская газета «Народные Листы» возбуждаетъ вопросъ о преобразованіи пражскаго университета и пишетъ между прочимъ слѣдующее: «въ настоящее время, когда всеобщій прогрессъ все сильнѣе и сильнѣе требуетъ школъ, университета болѣе не существуетъ для чеховъ; онъ нѣмецкій. Это неслыханный фактъ, чтобы народъ, 500 лѣтъ тому назадъ имѣвшій высшее учебное заведеніе, теперь вздыхалъ о томъ, что не имѣетъ его. По оффиціальнымъ статистическимъ свѣдѣніямъ, чехо-славянское племя, къ которому принадлежатъ чехи, моравы и словаки, состоитъ въ Австріи изъ семи слишкомъ милліоновъ душъ. Общая выручка доходовъ съ этой части жителей, поступающая въ государственную кассу, составляетъ ежегодно болѣе ста милліоновъ гульденовъ. Не смотря на все это, славяне не имѣютъ во всей Австріи *ни одного* своего университета. Для четырехъ милліоновъ мадьяровъ существуетъ университетъ въ Пештѣ, не говоря объ академіяхъ. На 8 милліоновъ нѣмцевъ въ Австріи приходится 4 университета. Въ настоящее время жители Зальцбурга хлопочутъ учредить у себя пятый нѣмецкій университетъ. Судя по этимъ даннымъ, сколько же университетовъ должны были бы имѣть австрійскіе славяне? Между тѣмъ, кромѣ поляковъ, которые имѣютъ свои университеты въ Краковѣ и во Львовѣ, славяне не имѣютъ ни

одного университета, а слѣдовательно ни одного высшаго богословскаго учрежденія, которыя существуютъ при университетахъ въ видѣ специальныхъ факультетовъ». Въ виду проектируемой австрійскимъ правительствомъ реформы католическихъ высшихъ богословскихъ учрежденій, газета совѣтуетъ поэтому обратить вниманіе прежде всего на то, что этихъ учрежденій вовсе не существуетъ у славянъ, и освободить пражскій университетъ отъ нѣмецкаго элемента, сдѣлавъ изъ него народное чешское учрежденіе, какимъ оно было по первоначальному своему назначенію.

Незавидно, впрочемъ, положеніе церковныхъ дѣлъ и въ Галичинѣ, хотя въ ней находится два университета—для поляковъ. Трехмилліонное русское населеніе Галичины также не имѣетъ здѣсь своего университета и поэтому не хвалится ни распространеніемъ образованія въ народѣ, ни большимъ количествомъ просвѣщенныхъ пастырей, ни процвѣтаніемъ своей греко-уніатской церкви вообще. Недавно, напримѣръ,—какъ извѣщаетъ газета „Слово", издаваемая въ Львовѣ,—въ львовской епархіи цѣлый приходъ села Кордановки, болѣе 2000 душъ, измѣнилъ греческій обрядъ на латинскій и перешелъ въ католичество. Этотъ грустный фактъ газета сопровождаетъ слѣдующими разсужденіями: «извѣстно, что главная нравственная сила Галицкой Руси заключается нынѣ въ ея священникахъ, и галичане имѣли и въ настоящее время имѣютъ добрыхъ и просвѣщенныхъ пастырей. Но есть часть духовенства, которая не вполнѣ отвѣчаетъ своему назначенію. Отъ этого вліяніе латинскаго клира на нашъ темный и необразованный народъ чрезвычайно велико. Во многихъ церквахъ богослуженіе не отправляется въ дни недѣльные и праздничные, благодаря нерадѣнію русскихъ священниковъ, или, что еще хуже, нерѣдко заступается латинскимъ богослуженіемъ. Латинскіе ксендзы нерѣдко крестятъ русиновъ, исповѣдуютъ, напутствуютъ больныхъ, хоронятъ умершихъ и т. п. Были случаи, что русскіе прихожане, стоящіе крѣпко за свой обрядъ, относились въ консисторію съ прошеніемъ объ опредѣленіи для нихъ такого священника, который бы могъ противодѣйство-

вать латинской пропагандѣ; но консисторія отвѣчала отказомъ—на радость латинамъ. Латинское же духовенство съ своей стороны пользуется всѣми средствами на погибель нашему обряду, привлекая народъ хитрыми и обманчивыми бесѣдами; неудивительно такимъ образомъ, что цѣлыя селенія отказываются отъ уніатскаго обряда и замѣняютъ его латинскимъ». Въ 22 № той же газеты, въ статьѣ подъ заглавіемъ «Ополячиваніе и латинщеніе нашихъ русскихъ дѣтей», отъ 15 марта, сообщается также весьма неутѣшительная исторія. «Русскій львовскій ординаріатъ—говоритъ «Слово»—обращался съ заявленіемъ до школьной краевой рады, чтобы русскіе ученики (польской) гимназіи Франца Іосифа, какъ было доселѣ въ обычаѣ, для обученія закону Божію приходили къ русскому законоучителю (катихиту) второй львовской гимназіи. Рѣшеніе школьной рады по этому дѣлу отложено на неопредѣленное время. Вслѣдствіе этого русскій ординаріатъ отнесся съ своимъ заявленіемъ къ министерству народнаго просвѣщенія; но и оттуда рѣшенія еще не пришло, да, Богъ знаетъ, и придетъ ли когда нибудь. Между тѣмъ русскіе ученики въ настоящее время ходятъ для обученія закону Божію (на богочестіе) къ польскимъ катихитамъ; ибо, по убѣжденію школьной краевой рады, это «wszystko jedno» (все равно). Не входимъ, говоритъ авторъ сообщаемаго извѣстія, въ теологическіе вопросы, все ли это равно, или не все равно; а спросимъ лишь,—неужели, напримѣръ, литургика нашего и латинскаго обряда также «wszystko jedno»? Спрашиваемъ дальше: обученіе закону Божію русскаго ученика, который привязанность къ своему обряду всосалъ съ молокомъ матери, на чуждомъ ему языкѣ, не есть-ли аномалія въ нашъ вѣкъ и вопіющее насиліе? Можемъ-ли мы равнодушно смотрѣть на отчужденіе своихъ дѣтей отъ своего обряда? Въ Черновцахъ, при небольшомъ числѣ русскихъ учениковъ, есть русскій законоучитель, который по крайней мѣрѣ литургику преподаетъ и поученія (эксгорты) въ воскресные и праздничные дни говоритъ на русскомъ языкѣ; а въ гимназіи Франца Іосифа, въ которой число русскихъ учениковъ всегда больше 60, а въ настоя-

щемъ году доходитъ до 100, притомъ во Львовѣ, подъ самымъ окомъ русскаго ординаріата, русскіе ученики отчуждаются отъ своего обряда, потому что рада школьна краевая повелѣваетъ учить ихъ закону Божію на чужомъ языкѣ! Но этого мало: дальше раждается вопросъ касательно исповѣди и причастія. Мы знаемъ, что двое изъ добросовѣстныхъ учителей гимназіи водили предъ прошлымъ праздникомъ русскихъ учениковъ своихъ классовъ для причастія къ успенской греко-уніатской церкви, прочіе же предоставили ученикамъ своимъ на волю—причащаться, или не причащаться, и, какъ заявляли русскіе ученики, нѣкоторые изъ ихъ сотоварищей причащались уже по латинскому обряду, ибо и это «wszystko jedno». Вотъ вамъ и плоды, что нѣтъ русскаго законоучителя при гимназіи!»

Обращаясь за тѣмъ къ славянамъ венгерскаго королевства, считаемъ долгомъ прежде всего сказать о церковномъ движеніи въ средѣ православныхъ сербовъ — по поводу нарушенія венгерскимъ министерствомъ ихъ церковно-гражданскихъ правъ.

Недавно въ Пештѣ, у президента министровъ графа Лоньяйя, происходили оффиціальныя собранія (конференціи) сербскихъ уполномоченныхъ изъ духовенства и мірянъ, вызванныхъ для переговоровъ съ правительствомъ по церковнымъ дѣламъ. Между уполномоченными изъ духовныхъ лицъ, газета Pester Lloyd называетъ имена нѣсколькихъ сербскихъ епископовъ — Стойковича, Груича, Ангелича, Михайловича и др. Поводомъ къ переговорамъ послужилъ поданный венгерскому министру духовныхъ дѣлъ Паулеру сербскими депутатами меморандумъ, полный текстъ котораго намъ извѣстенъ изъ новосадской сербской газеты «Застава». «Народъ сербскій—сказано въ меморандумѣ—составляетъ въ настоящее время значительнѣйшую часть народонаселенія южной Венгріи. Въ нѣкоторыхъ округахъ, напр. въ торонтальскомъ, въ западномъ Банатѣ и въ другихъ мѣстахъ, процентъ сербскаго народонаселенія значительно превышаетъ мадьярское.. Историческія обстоятельства заставили предковъ нашихъ переселиться въ Венгрію изъ старой Сербіи въ 1690 году,

подъ предводительствомъ митрополита Арсенія Черноевича; но наша связь, нашъ духовный союзъ съ нашею православною Сербіею чрезъ это нимало не нарушенъ. Мы селились въ Венгріи подъ условіемъ неприкосновенности нашей церковной автономіи и дѣйствительно мы получили отъ австрійскаго императора Леопольда I-го многія льготы и привиллегіи, какъ то: землю и усадьбы для совмѣстнаго населенія и для построенія церквей, полную свободу въ церковныхъ и религіозныхъ дѣлахъ своихъ, право избранія своихъ духовныхъ начальниковъ, право безпрепятственнаго совершенія богослуженія по обрядамъ греко-восточной церкви,—право воспитанія своихъ дѣтей въ духѣ нашего вѣроисповѣданія, право употребленія греческаго календаря въ лѣтосчисленіи, право самостоятельнаго управленія своимъ церковнымъ имуществомъ и всѣми вообще церковными дѣлами чрезъ посредство національнаго церковнаго конгресса. Эти права скрѣплены и гарантированы особливыми статьями законодательства, которыя подтверждались неоднократно впослѣдствіи, напр. уложеніемъ 1790 -1791-го года ст. 27, уложеніемъ 1848 г. ст. 20 и уложеніемъ 1868 г., ст. 9. Между тѣмъ, изъ этихъ правъ мы не досчитываемся въ настоящее время очень многихъ. Сербскій церковный конгрессъ, имѣвшій до послѣдняго времени свою резиденцію въ Карловицахъ, отмѣненъ въ прошломъ году—якобы за превышеніе законныхъ правъ и вмѣшательство въ политическія дѣла, въ существѣ же дѣла за то, что онъ охранялъ національные интересы сербовъ и энергически противодѣйствовалъ мадьяризаціи ихъ; епископы назначаются нынѣ къ намъ австрійскимъ правительствомъ, по усмотрѣнію венгерскаго министерства духовныхъ дѣлъ, и избираются преимущественно изъ такихъ лицъ, которыя имѣютъ счастіе нравиться мадьярамъ, но не всегда нравятся сербамъ: за недостаткомъ своихъ народныхъ школъ, мы поставлены нынѣ въ необходимость посылать своихъ дѣтей въ мадьярскія школы, которыя правительство всѣми мѣрами поощряетъ, тогда какъ о нашихъ нисколько не заботится, препятствуя даже ихъ распространенію: нашъ церковный фондъ прави-

тельство взяло теперь въ свои руки, но какое употребленіе дѣлается изъ него — намъ почти ничего неизвѣстно; приходское духовенство наше находится въ крайне бѣдственномъ положеніи; церкви нерѣдко закрываются по причинѣ ветхости, а новыя въ замѣнъ ихъ не строятся; для образованія духовенства у насъ не имѣется никакихъ средствъ, не существуетъ ни одной высшей богословской школы и, если бы не выручалъ насъ Бѣлградъ по старой памяти, мы не имѣли бы образованныхъ пастырей. Наши самыя законныя требованія не удовлетворяются. Мы нѣсколько разъ ходатайствовали предъ министерствомъ о дозволеніи приступить къ избранію архіепископа и предлагали въ кандидаты на этотъ постъ нынѣшняго намѣстника митрополіи— епископа Стойковича; намъ отказывали—подъ тѣмъ предлогомъ, будто этотъ епископъ отличается слабохарактерностію и не отвѣчаетъ видамъ венгерскаго правительства по причинѣ своихъ симпатій къ крайней сербской партіи, стремящейся къ политической независимости сербскаго народа отъ венгерской короны. Мы ходатайствовали о созваніи сербскаго церковнаго конгресса и возстановленіи правъ его; намъ и въ этомъ отказали. Благодаря этому, сербская церковь въ Венгріи лишена самостоятельнаго органа церковнаго управленія. Сербскій церковный конгрессъ, которому прежде принадлежало право распоряжаться церковнымъ имуществомъ, рѣшилъ было въ одномъ изъ послѣднихъ засѣданій, чтобы доходы отъ церковныхъ и монастырскихъ имуществъ опредѣлить на сербско-народныя школы; венгерское министерство воспротивилось его рѣшенію на томъ основаніи, что этими имуществами онъ не имѣетъ будто бы права распоряжаться. По поводу этого отказа, сто сербскихъ приходскихъ общинъ, притомъ главнѣйшихъ по своей численности, посылали представленія министерству, въ которыхъ просили, чтобы оно подтвердило рѣшеніе церковнаго конгресса; но все напрасно. Венгерское министерство имѣетъ намѣреніе водворить повсюду въ венгерскомъ королевствѣ безконфессіональныя школы, дабы въ мѣстахъ, населенныхъ жителями различныхъ вѣроисповѣданій, учреж-

деніемъ однихъ общихъ школъ успѣшнѣе содѣйствовать распространенію грамотности и образованія въ народѣ; мы напередъ протестуемъ противъ этого воззрѣнія и находимъ его въ религіозно-нравственномъ отношеніи пагубнымъ для самого государства. Мы не желаемъ воспитывать нашихъ дѣтей безъ всякой религіи въ школахъ и на домашнее религіозное воспитаніе не всегда можемъ положиться, по причинѣ малоразвитости нашего народа».

Неизвѣстно еще въ точности, къ чему привели переговоры сербской депутаціи съ министромъ-президентомъ. Графъ Лоньяй обѣщалъ будтобы удовлетворить справедливымъ требованіямъ сербовъ и разрѣшить къ концу марта созваніе церковнаго сербскаго конгресса. Но сербскія газеты «Застава», «Сербскій Народъ» и другія, относятся не вполнѣ довѣрчиво къ этимъ обѣщаніямъ и предостерегаютъ сербовъ отъ чрезмѣрныхъ восторговъ по поводу удачнаго будтобы исхода переговоровъ, веденныхъ сербскою депутаціею въ Пештѣ. Въ тоже время венгерскія газеты предостерегаютъ венгерское министерство отъ чрезмѣрной уступчивости въ пользу притязаній сербской національной партіи. «Мы убѣждены, пишетъ газета «Reform», органъ господствующей въ Венгріи политической партіи Деака, что венгерское министерство обманываетъ себя, если надѣется угодить сербамъ—чрезъ удовлетвореніе ихъ законныхъ и справедливыхъ требованій въ церковныхъ дѣлахъ. Тысячекратный опытъ показалъ, что во всѣхъ дѣлахъ южныхъ славянъ, и церковныхъ и гражданскихъ, играютъ самую главную роль мечты о политической независимости отъ венгерскаго королевства. Общественными и церковными дѣлами заправляютъ здѣсь не общіе интересы народа или церкви, а отдѣльныя лица, политическіе агитаторы въ родѣ Милетича, Суботича, Павловича и другихъ. Румыны, на которыхъ указываютъ сербы правительству, пользуются церковною автономіею не такъ, какъ сербы. Вожди нынѣ закрытаго сербскаго церковнаго конгресса достаточно ясно показали, къ чему клонились ихъ конечныя цѣли. Ослѣпленные національными мечтами о своихъ старинныхъ привиллегіяхъ, они старались придать цер-

ковному конгрессу значеніе національно-политическаго учрежденія, которымъ онъ никогда не былъ и не долженъ быть по смыслу законодательства. Сербамъ хотѣлось бы сдѣлать изъ своего конгресса нѣчто въ родѣ собственнаго церковно-политическаго трибунала, абсолютно независимаго отъ австро-венгерскаго правительства, и образовать изъ него центръ національнаго самоуправленія. Церковный конгрессъ румыновъ не мѣшается въ политическую область и потому неприкосновенно пользовался и пользуется своими правами. Сербскій церковный конгрессъ сталъ на ложный путь, а потому заслужилъ свою участь. Въ настоящее время созваніе его не имѣетъ никакой иной цѣли, кромѣ избранія архіепископа; и онъ можетъ быть допущенъ только въ видѣ временнаго собранія, но никакъ не постояннаго учрежденія. Возстановленіе церковнаго конгресса вовсе къ тому же не составляетъ желанія всего сербскаго народа, а скорѣе служитъ предметомъ домогательствъ только той партіи, которая стремится образовать изъ сербскаго народа государство въ государствѣ. Своимъ продолжительнымъ безплоднымъ существованіемъ конгрессъ доказалъ свою несостоятельность и безполезность для блага и интересовъ сербскаго народа; на содержаніе его сербскій народъ расходовалъ больше 100,000 флориновъ ежегодно; и, не смотря на это, церкви и народныя школы у сербовъ всегда находились въ крайнемъ упадкѣ, духовенство всегда было невѣжественно такъ же, какъ и теперь Вожди національной сербской партіи обвиняютъ въ этомъ правительство; правительство съ своей стороны имѣетъ всѣ основанія винить національную партію за ея нерадѣніе къ дѣлу народнаго образованія и предпочтеніе агитаціонныхъ цѣлей цѣлямъ дѣйствительно полезнымъ и плодотворнымъ. Ни для кого не составляетъ тайны, что сербскій народъ въ отношеніи къ образованію стоитъ позади едва-ли не всѣхъ другихъ народовъ австро-венгерской имперіи; но единственно возможный путь къ возвышенію народнаго образованія сербовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ къ улучшенію церковныхъ дѣлъ въ сербскихъ округахъ, по мнѣнію венгерской газеты, состоитъ въ окончательномъ уничтоже-

нія старинныхъ сербскихъ привилегій, въ подчиненіи сербскихъ школъ и церквей вѣдомству министерства народнаго просвѣщенія и духовныхъ исповѣданій, которое, не вторгаясь въ область вѣрованій, обрядовъ и церковно-религіозной практики, могло бы содѣйствовать улучшенію матеріальнаго положенія сербскаго духовенства, возвышенію его образованія» и проч. и проч... Подобные доводы пештскихъ публицистовъ повидимому, однако, не дѣйствуютъ на сербовъ. Вмѣшательство мадьярской власти во внутреннія дѣла сербской церкви видимо оскорбляетъ религіозное чувство сербовъ и иногда встрѣчаетъ энергическое противодѣйствіе. Въ Новомъ Садѣ, какъ сообщаетъ «Застава», въ сербской православной церкви произведены были 19 марта большіе безпорядки, по поводу назначенія венгерскимъ министерствомъ и утвержденія австрійскимъ императоромъ архимандрита Ангелича епископомъ бачскаго округа. Когда, послѣ посвященія въ епископскій санъ, полученнаго въ Бѣлградѣ, Ангеличъ прибылъ въ Новый Садъ и явился въ одну изъ тамошнихъ православныхъ церквей во время богослуженія, присутствовавшіе въ церкви открыто изъявили ему свое негодованіе, называя «мадьярскимъ епископомъ», и настоятельно потребовали, чтобы онъ удалился изъ церкви. Главные зачинщики этой демонстраціи, приверженцы партіи извѣстнаго сербскаго патріота Милетича, Вуковичъ, Іовановичъ и Гайдичъ были арестованы за произведенное безчинство и приговорены судомъ къ аресту на нѣсколько мѣсяцевъ. Названная газета замѣчаетъ по этому поводу, что религіозныя волненія сербовъ, нерѣдко обнаруживающіяся въ послѣднее время, могутъ породить серьезныя затрудненія для венгерскаго правительства особливо въ виду оппозиціоннаго настроенія другихъ славянскихъ національностей, подчиненныхъ венгерской коронѣ. Потерпитъ ли что либо отъ сербскихъ церковныхъ волненій австро-венгерское правительство, мы съ своей стороны не беремся предрѣшать, но что отъ неудовлетворительнаго положенія церковныхъ дѣлъ у австрійскихъ сербовъ страдаютъ интересы ихъ народнаго образованія, бѣдствуетъ духовенство и вслѣдствіе того не

можетъ имѣть надлежащаго вліянія на народное образованіе, объ этомъ мы не можемъ не высказать искренняго соболѣзнованія, особливо въ виду тѣхъ печальныхъ результатовъ, которыми сопровождается это зло въ церковно-религіозной жизни сербскаго народа. Сербское православное духовенство при своемъ положеніи, можетъ быть, лишено возможности защищать интересы православія и противодѣйствовать сектаторамъ, которые съ недавняго времени появились между австрійскими сербами и не безъ успѣха дѣйствуютъ въ средѣ сербскаго народа.

Въ хорватской газетѣ, издаваемой въ Загребѣ, подъ названіемъ «Обзоръ», сообщаются любопытныя свѣдѣнія о вѣрованіяхъ и обычаяхъ недавно образовавшейся сербо-хорватской секты, послѣдователи которой называютъ себя *назарянами*, вѣроятно въ подражаніе древнимъ іудейскимъ назореямъ. Секта эта, по словамъ газеты, имѣетъ признаки отдаленнаго сродства съ сектою богомиловъ, послѣдователи которой еще въ значительномъ количествѣ находятся въ Герцеговинѣ и въ другихъ пограничныхъ мѣстахъ по Дунаю. Главнымъ центромъ, въ которомъ распространена новая секта, служитъ Сирмія и преимущественно сланкаменскій округъ, а также мѣстечки: Заза, Крчединъ, Сурдучп, Бановцы, Голубинцы, Сурпчаны, Болѣево и другія, лежащія по обѣ стороны Дуная.

До послѣдняго времени никто не считалъ достойнымъ тщательно заняться изслѣдованіемъ этой секты,—ея происхожденія, вѣрованій, обычаевъ. Этому препятствовала отчасти таинственность, которою окружали себя сектанты, совершавшіе свои религіозныя собранія по ночамъ и не допускавшіе на нихъ никого изъ непосвященныхъ. Только въ прошломъ году одному хорватскому ученому, Лукѣ Грбановичу, удалось войти въ сношеніе съ нѣкоторыми вождями и сочленами этой секты, собрать и напечатать въ названной газетѣ довольно подробныя свѣдѣнія объ ея происхожденіи,—также о настоящемъ положеніи и наиболѣе общихъ вѣрованіяхъ и обычаяхъ, въ которыхъ сходятся всѣ назаряне(1).

(1) Статья г. Грбановича перепечатана въ славянской газетѣ, издаваемой въ Вѣнѣ на нѣмецкомъ языкѣ,-Ost und West, № 3 и 7. 1872 г.

Первымъ основателемъ секты былъ сербъ *Ребричъ*, родомъ изъ Карловицъ, простой садовникъ — виноградарь, впрочемъ грамотный и начитанный, отличавшійся еще до своего отпаденія отъ православной церкви особенною привязанностію къ чтенію назидательныхъ книгъ и преимущественно св. писанія. Грбановичъ лично зналъ его, когда въ 1867 г. былъ учителемъ народной школы въ Карловицахъ, и говоритъ, что Ребричъ пользовался особеннымъ уваженіемъ отъ своего мѣстнаго приходскаго священника, который во многихъ случаяхъ отличалъ его отъ другихъ прихожанъ. Но, что было ближайшимъ поводомъ къ его отдѣленію отъ церкви, этого авторъ не могъ разузнать Разсказываютъ, что на него имѣлъ большое вліяніе хорватъ Іеличъ; крестьянинъ по происхожденію, католикъ по вѣроисповѣданію, но на 50-мъ году отдѣлившійся отъ католической церкви и начавшій тайно проповѣдовать между своими собратьями хорватами о безполезности церковныхъ службъ, вооружаться противъ обрядовъ, священства и т. под. Ребричъ, какъ человѣкъ болѣе его начитанный, познакомилъ его съ нѣкоторыми неизвѣстными ему книгами мистическаго содержанія и за одно съ нимъ сталъ распространять между своими собратьями—сербами новое ученіе. Скоро около новыхъ проповѣдниковъ сгруппировалось маленькое общество послѣдователей мужескаго и женскаго пола—исключительно изъ рабочаго земледѣльческаго класса, которые собирались по ночамъ въ частныхъ домахъ и проводили цѣлыя ночи въ чтеніи св. писанія, въ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ. Когда эти собранія сдѣлались извѣстны. мѣстныя гражданскія власти приняли мѣры къ ихъ прекращенію; при этомъ дѣло не обошлось безъ сопротивленія со стороны сектантовъ, и ихъ главные пророки—Ребричъ и Іеличъ были арестованы и заключены въ тюрьму. Внѣшнія преслѣдованія не уменьшили, а по обыкновенію только увеличили число прозелитовъ новой секты. Но замѣчательно, что назаряне принимали и принимаютъ въ свое сообщество исключительно только сербовъ и хорватовъ, и между ними нѣтъ ни мадьяровъ, ни нѣмцевъ. Грбановичъ увѣряетъ, что ему

удалось, при содѣйствіи знакомыхъ лицъ изъ сектантовъ, проникнуть въ ихъ тайныя собранія, и онъ не нашелъ въ нихъ ничего предосудительнаго. Къ урочному сроку вечеромъ члены общества собираются обыкновенно въ назначенный домъ, занимаются чтеніемъ св. писанія и поютъ религіозные гимны, составленные, по словамъ автора, на чистомъ хорватскомъ нарѣчіи и проникнутые свѣжимъ и теплымъ религіознымъ чувствомъ. Авторъ удивляется прекрасному стихосложенію этихъ гимновъ, той простотѣ, наивности и непосредственности чувства, какое въ нихъ дышетъ. Тѣмъ болѣе это возбуждаетъ удивленіе, что они составлены людьми совершенно простыми, едва умѣющими читать и писать, а иногда и совсѣмъ не грамотными. Авторъ обѣщаетъ въ скоромъ времени напечатать въ газетѣ «Обзоръ» собраніе этихъ гимновъ, слышанныхъ и записанныхъ имъ. Кромѣ гимновъ собственнаго составленія, творцы которыхъ неизвѣстны, назаряне поютъ въ своихъ собраніяхъ нѣкоторые псалмы Давида. Св. писаніе у нихъ употребляется на хорватскомъ языкѣ — въ переводѣ Даничича и Вука. Бѣдные члены общества получаютъ экземпляръ библіи безмездно отъ вождей своихъ; такъ что каждый изъ послѣдователей секты, за исключеніемъ тѣхъ, которые не умѣютъ читать, непремѣнно имѣетъ экземпляръ св. писанія, съ которымъ приходитъ въ собраніе. Когда мѣстныя власти застаютъ ихъ на мѣстѣ собранія, то обыкновенно отнимаютъ насильно изъ рукъ ихъ библіи въ хорватскомъ переводѣ; но какъ скоро сектанты дѣлаются свободными отъ преслѣдованія, тотчасъ снова пріобрѣтаютъ ихъ. Кто не умѣетъ читать, трудится по мѣрѣ силъ выучиться возможно поскорѣе, чтобы только научиться читать библію. Неизвѣстно, какъ они понимаютъ и толкуютъ библію; но, само собою разумѣется, свое пониманіе они считаютъ за единственно вѣрное. Экземпляры библіи, которые видѣлъ у нихъ Грбановичъ, во многихъ мѣстахъ помѣчены карандашомъ, и именно въ тѣхъ мѣстахъ, которые содержатъ въ себѣ ученіе о духовномъ служеніи, или въ которыхъ обличается пристрастіе къ внѣшней обрядности; но, кому принадлежатъ эти помѣтки, авторъ ни отъ кого не

могъ узнать. Повидимому, назаряне крѣпко убѣждены въ пониманіи духа писанія. Когда въ прошломъ году хорватскій епископъ Штросмайеръ изъ Діаковара прибылъ въ сланкаменскій округъ для сообщенія конфирмаціи, т. е. таинства мѵропомазанія, новокрещеннымъ католикамъ, онъ пригласилъ къ себѣ нѣсколько назарянъ, чтобы распросить ихъ о вѣрованіяхъ и обычаяхъ и преподать пастырское наставленіе. Къ нему собрались очень многіе, выслушали внимательно и съ совершенною кротостію его наставленія; но на увѣщаніе ходить въ церковь отвѣчали рѣшительнымъ отказомъ, указывая главнымъ образомъ на то, что они ничего не понимаютъ при католическомъ богослуженіи, а въ своихъ собраніяхъ все понимаютъ. На замѣчанія епископа, относительно ихъ заблужденій, они отвѣчали и защищались, какъ умѣли, большею частію ссылаясь на св. писаніе, мѣста изъ котораго приводили дословно. На возраженія епископа, что они не понимаютъ и не могутъ понимать правильно этихъ мѣстъ вслѣдствіе своего невѣжества, они обыкновенно отвѣчали молчаніемъ.

Обрядовая сторона назарянской секты очень проста. Кромѣ молитвы „Отче нашъ" и гимновъ своего собственнаго сочиненія, они не употребляютъ никакихъ другихъ церковныхъ молитвъ. Они молятся стоя, а не сидя, и во время молитвы складываютъ на груди руки крестообразно, въ знакъ благоговѣнія. Крестнаго знаменія они не полагаютъ ни по православному, ни по католическому обычаю. Домъ, въ которомъ они собираются, по правиламъ общества, предлагаетъ трапезу въ заключеніе собранія, и если собраніе оканчивается слишкомъ поздно, то дальніе жители остаются въ этомъ домѣ ночевать. Въ этомъ отношеніи они буквально слѣдуютъ заповѣди І. Христа, данной ученикамъ: „*Въ оньже аще домъ внидите, и пріемлютъ вы, ту пребывайте, и ядите предлагаемая вамъ*" Лук. IX, 4 и X, 8. Если собраніе назначается въ домѣ какого нибудь бѣдняка, то члены общества приносятъ обыкновенно съ собою пищу для устройства общей трапезы. Вообще благотворительность и общительность они считаютъ выс-

шими добродѣтелями. При той строгости нравовъ, какою отличается сербо-хорватскій народъ, г. Грбановичъ не допускаетъ, чтобы въ ночныхъ собраніяхъ назарянъ, причемъ бываютъ мужчины и женщины, нарушались правила цѣломудрія, или оскорблялось чувство благопристойности. Что касается догматическихъ вѣрованій назарянъ, то въ нихъ нельзя искать чего-либо новаго и оригинальнаго, тѣмъ менѣе какой либо стройной системы убѣжденій, которую можно было бы разсматривать, какъ опредѣленное религіозное міровоззрѣніе: они уклоняются отъ ученія какъ православной, такъ и католической церкви; ближе склоняются въ своихъ воззрѣніяхъ къ протестантской доктринѣ, но въ нѣкоторыхъ пунктахъ и главнымъ образомъ примыкаютъ къ іудейству. Они вѣруютъ въ Бога Отца, называютъ Іисуса Христа искупителемъ, Духа Святаго—освятителемъ; но единымъ, истиннымъ Богомъ, признаютъ только одного Бога Отца. Они допускаютъ безсмертіе и возмездіе въ будущей жизни за добродѣтельную или порочную жизнь; все же прочее считаютъ человѣческими вымыслами. Кромѣ десяти заповѣдей Моисеева закона, они не признаютъ никакихъ другихъ заповѣдей и считаютъ грѣхомъ только то, что противорѣчитъ какой-либо изъ заповѣдей. Отвергаютъ иконопочитаніе и всѣ виды священныхъ изображеній, не исключая креста; не клянутся именемъ Бога и даже не позволяютъ себѣ произносить имени Божія; чествованіе креста называютъ дѣломъ недостойнымъ. Относительно этого Грбановичъ разсказываетъ въ своей статьѣ слѣдующій фактъ. Однажды въ православную церковь, въ Карловицахъ, привесли крестить дитя; при этомъ воспріемнымъ отцомъ новокрещеннаго оказался назарянинъ изъ Новыхъ Карловицъ. Священникъ не зналъ этого, и когда, по православному обычаю, поднесъ къ воспріемнику крестъ, для цѣлованія, послѣ совершенія таинства крещенія, тотъ отвернулся отъ него. Понявъ свою ошибку, священникъ спросилъ назарянина, почему онъ не хочетъ почтить Спасителя, распятаго на крестѣ. Крестьянинъ отвѣчалъ: дерево, которое вы даете мнѣ цѣловать, недостойно такого

чествованія, чтобы я цѣловалъ его во имя Іисуса Христа, и не можетъ замѣнить Того, Который былъ распятъ и умеръ на крестѣ. Не смотря на всѣ разумныя убѣжденія священника, крестьянинъ упорно остался при своемъ мнѣніи... Изъ праздничныхъ дней назаряне почитаютъ только воскресный день; всѣ другіе праздники, уважаемые въ православной и католической церкви, отвергаютъ. Воскресный день они называютъ днемъ покоя и не дѣлаютъ въ этотъ день ничего, кромѣ дѣлъ благотворительности на пользу ближнихъ. Въ семейной и общественной жизни они отличаются многими хорошими качествами,—почтеніемъ и уваженіемъ къ старшимъ—особливо къ родителямъ, и въ исполненіи этой обязанности видятъ ручательство долголѣтней жизни на землѣ и вѣчнаго блаженства на небесахъ. Не было ни одного случая, чтобы кто нибудь изъ назарянъ уличенъ былъ въ убійствѣ, въ развратѣ, въ воровствѣ, въ лжесвидѣтельствѣ или въ оскорбленіи чести ближняго. Но они противятся исполненію нѣкоторыхъ общественныхъ и государственныхъ обязанностей, напримѣръ воинской повинности, ссылаясь на шестую Моисееву заповѣдь, и поэтому всячески стараются откупиться отъ военной службы, охотнѣе подвергаясь тюремному заключенію и другимъ наказаніямъ, нежели вступленію въ ряды войска. Къ церковнымъ обязанностямъ назаряне, какъ всѣ вообще сектанты, относятся пренебрежительно. Они предпочитаютъ общественному богослуженію, совершаемому въ храмахъ, свои домашнія молитвенныя собранія; находятъ вообще излишними особливые храмы для молитвенныхъ собраній и не посѣщаютъ церквей, ссылаясь въ свое оправданіе на произвольное толкованіе словъ Спасителя, сказанныхъ женѣ самарянской: «вѣруй Мнѣ, что придетъ время, когда вы будете поклоняться Отцу ни на горѣ сей, ни въ Іерусалимѣ, когда истинные поклонники поклонятся Отцу духомъ и истиною (Іоан. IV, 21- 23). Они не соблюдаютъ никакихъ постовъ; не ходятъ ни къ исповѣди, ни къ причастію; не признаютъ установленія исповѣди и евхаристіи І. Христомъ; толкуютъ тайную вечерю въ смыслѣ установленія праздника воспоминанія въ честь

Іисуса Христа; отвергаютъ пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову въ таинствѣ евхаристіи; отвергаютъ таинство брака и всѣ прочія таинства, не исключая таинства крещенія. Браки они совершаютъ сами, заключая ихъ при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, подтверждающихъ брачный договоръ, который получаетъ силу контракта и на случай развода рѣшаетъ всѣ споры, могущіе возникнуть между мужемъ и женою. Крещеніе дѣтей, рожденныхъ отъ назарянъ, сопряжено для приходскихъ священниковъ съ большими неудобствами. По требованію гражданскаго законодательства, священникъ обязанъ непремѣнно совершить таинство крещенія надъ новорожденнымъ младенцемъ; между тѣмъ назаряне, отвергая таинство крещенія, не допускаютъ его къ совершенію этого таинства надъ своимъ дитятею, прячутъ отъ него дитя, когда онъ приходитъ въ домъ ихъ. Поэтому священникамъ нерѣдко приходится обращаться къ содѣйствію гражданской власти, чтобы исполнить требованіе закона, и дѣло не обходитится безъ насилія и принужденій. Грбановичъ разсказываетъ, что онъ былъ очевидцемъ одного очень грустнаго факта, какъ къ одному крестьянину изъ секты назарянъ вошли въ домъ два солдата съ оружіемъ въ рукахъ, насильно вырвали изъ рукъ матери новорожденнаго ребенка и понесли его въ церковь для совершенія надъ нимъ крещенія. Кромѣ этого, священникамъ приходится имѣть много непріятныхъ столкновеній при отправленіи другихъ пастырскихъ обязанностей въ тѣхъ приходахъ, въ которыхъ находятся адепты этой секты. Такъ какъ они не признаютъ никакихъ церковныхъ обрядовъ, то не принимаютъ къ себѣ въ домъ священника ни съ крестомъ въ праздникъ Рождества Христова, ни съ святою водою въ праздникъ Богоявленія, и вообще отличаются крайнимъ нерасположеніемъ къ церковной іерархіи.

Взглянемъ, наконецъ, что дѣлается на окраинѣ русскаго міра—въ Угорщинѣ, гдѣ живетъ старобылый единоплеменный и нѣкогда единовѣрный намъ русскій народъ, забравшійся въ свои карпатскія горы и историческими судьбами поставленный въ одинокое положеніе среди враждебныхъ правосла

вію народностей. Съ тѣхъ поръ, какъ католичество восторжествовало въ Венгріи и полумилліонное населеніе русскаго народа въ Угорской землѣ приняло несчастный актъ уніи въ Ужгородѣ въ 1649 г., никогда еще въ такой степени не обнаруживалось, среди по крайней мѣрѣ коренной національной партіи угорскихъ русскихъ, стремленія къ духовному объединенію съ православнымъ русскимъ міромъ, какъ въ настоящее время. Унія, не смотря на всѣ мѣры, предпринимавшіяся со стороны католической пропаганды, къ латинизированію ея подъ преобладающей формою католической обрядности, не успѣла настолько отчуждить карпаторуссовъ отъ православнаго міра и православной церкви, чтобы заглушить въ нихъ сознаніе о неестественности этой сдѣлки съ папствомъ, и это сознаніе обнаруживается въ угорско-русскомъ народѣ повидимому сильнѣе, нежели въ сосѣднемъ галицко-русскомъ народѣ. На угорской Руси еще доселѣ многіе отождествляютъ свою вѣру съ русскою православною вѣрою, и самъ народъ говоритъ о своей вѣрѣ: «русская вѣра, русская церковь» и т. под.; а заявленныя въ послѣднее время въ національной русской газетѣ «Новый Свѣтъ», издаваемой въ угорской Руси, стремленія къ охраненію обрядовъ греко-восточной православной церкви отъ латинской примѣси ясно показываютъ, что православіе не сдѣлалось мертвымъ звукомъ въ угорской Руси вслѣдствіе долгаго сожительства тамъ русскихъ съ народами чуждыми и положительно враждебными интересамъ православія.

Предъ нами первое изданіе угро-русскаго журнала «Новый Свѣтъ» за 1872 г. и при немъ программа, которой намѣрены держаться его издатели въ текущемъ году. «Мы — говорится въ программѣ — не одинъ разъ говорили, что твердо стоимъ въ началахъ *ороодоксіи нашей вѣры*, обряда и народности. Мы ни одной буквы не уступимъ изъ нашего письма и языка, ни одного *Господи помилуй* изъ обрядовъ нашего богослуженія, ни одной строчки изъ нашихъ отечественныхъ законовъ, которые — слава законодательной власти — обезпечили 44-мъ законнымъ параграфомъ 1868 года

свободное развитіе нашего языка, и проч. Намъ нельзя оставить дѣло совѣсти и чести; мы будемъ защищать безсмертныя и вѣчныя начала, поругаемыя личностями, проникнутыми фанатизмомъ и нелюбовію къ намъ. Мы увѣрены въ томъ, что ложь будетъ побѣждена правдою,—что голосъ истины не останется голосомъ вопіющаго въ пустынѣ. Мы живемъ въ народѣ и съ народомъ, непоколебимо вѣрнымъ своему государству, и повинуемся его справедливымъ законамъ; но остаемся вѣрными закону, начертанному въ сердцахъ нашихъ буквами любви къ Богу и къ ближнимъ, и не можемъ истребить въ сердцахъ нашихъ любви къ единовѣрнымъ соплеменникамъ нашимъ. Пусть огорчаютъ насъ соперники наши названіемъ панславистовъ, москалей, реакціонеровъ и Богъ-вѣсть какими выраженіями ненависти. Мы не можемъ стать измѣнниками своей вѣры и своей народности. Мы по волѣ Провидѣнія родились славянами, которыхъ преслѣдовали римляне, гонятъ германцы, мадьяры, даже соплеменники наши поляки, подстрекаемые Римомъ и венгерскою католическою партіею. *Претерпѣвый до конца, той спасенъ будетъ!* Римскаго происхожденія племена стремятся къ покоренію иноплеменниковъ подъ знаменемъ католицизма съ латинскимъ обрядомъ; *германцы создали нѣмецко-народную церковь*, стремятся къ Востоку, чтобы, достигши его владѣній, распространить свое господство надъ всѣми народами,—германизируютъ коренную Польшу-Познань, Чехію, Силезію, способствуютъ мадьяризаціи славянскихъ народовъ, живущихъ въ Угорщинѣ, чтобы обезсилить огромный народъ славянскій, могущій воспрепятствовать ихъ dem Drange nach Osten.... Некрещенные нѣмцы-евреи неологи, покинувши талмудъ, современемъ покинутъ обрѣзаніе, соединятся съ нѣмецкими раціоналистами и будутъ хорошими пособниками нѣмцамъ въ германизаціи и мадьяризаціи славянъ... Но мы не уступимъ этимъ натискамъ ничего изъ того, что касается нашей народности, прадѣдныхъ обычаевъ и обрядовъ, твердо соединенныхъ съ народнымъ характеромъ нашимъ. Мы, сыновья угорской Руси, срослись съ драгоцѣннымъ прадѣднымъ наслѣдіемъ

своимъ; будемъ жить твердою вѣрою своей церкви и кроткимъ духомъ своей русской народности». Къ сожалѣнію это прекрасное стремленіе не находитъ себѣ энергической поддержки въ угро-русскомъ духовенствѣ. Въ настоящее время въ угорской Руси находятся двѣ русскихъ епархіи —пряшевская, съ епископскою каѳедрою въ городѣ Пряшевѣ, и мукачевская, съ епископскою каѳедрою въ Ужгородѣ: но ни въ той, ни въ другой епархіи не издается въ настоящее время ни одного церковнаго журнала и ни одной церковной газеты. „Церковная Газета", издававшаяся на чисто-русскомъ языкѣ, для угорскихъ русскихъ, подъ редакціею священника мукачевской епархіи Іоанна Раковскаго съ 1854 по 1856 г., отъ которой вѣяло духомъ православія, давно прекратила свое существованіе, благодаря интригамъ мадьярской и польской партій. Въ Ужгородѣ существуетъ духовная семинарія для воспитанниковъ угорско-русской епархіи, но въ этой семинаріи, изъ которой выходитъ большая часть священниковъ для угорской Руси, по словамъ галицко-русскаго «Слова», преподаваніе богословскихъ предметовъ идетъ на латинскомъ языкѣ, за исключеніемъ одного предмета—пастырскаго богословія, которое преподается порусски. Вслѣдствіе этого изъ семинаріи выходятъ священники, нерѣдко не знающіе и непонимающіе церковнаго языка; такъ что по части церковнаго обряда ихъ руководителями очень часто бываютъ дьячки, которые больше ихъ смыслятъ въ церковно-славянскомъ языкѣ. Разговорнымъ языкомъ въ домахъ священниковъ, если не всѣхъ, то многихъ, служитъ или мадьярскій или словацкій языки, отчуждающіе русскихъ священниковъ отъ своего народа. Епархіальная оффиціальная переписка между клиромъ и епископомъ въ пряшевской епархіи ведется на латинскомъ языкѣ; въ нѣкоторыхъ русскихъ приходахъ метрическія свидѣтельства выдаются на мадьярскомъ языкѣ и нѣкоторые священники преимущественно изъ старыхъ, воспитанныхъ на латыни, не умѣютъ писать кириллицей и пишутъ русскіе документы латинскими буквами. «Общество святаго Василія» въ Ужгородѣ, поставившее своею задачею распространеніе русской

грамотности въ народѣ, нерѣдко встрѣчаетъ противодѣйствіе со стороны епархіальной власти. Вотъ что пишетъ одинъ корреспондентъ изъ угорской Руси въ галицко-русское „Слово“ отъ 15 марта по поводу недавно изданной русско-славянской азбуки, составленной на основаніи русско-литературнаго, церковно—славянскаго и простонароднаго угро-русскаго языка священникомъ о. Іосифомъ Чоснымъ въ 1871 г.: “Изданіе русской азбуки было давно ожидаемымъ дѣломъ всей угорской Руси. Объ этомъ много хлопотало общество св. Василія Великаго, такъ какъ учителя нашихъ народныхъ школъ до сихъ поръ пользовались не совсѣмъ безукоризненными азбучными изданіями Галицкой братіи; однако общество Василія Великаго не рѣшилось приняться за изданіе азбуки. Причиною этому было то, что оно желало узнать, какое направленіе приметъ епископская партія, по поводу предпринимаемаго изданія, столь необходимаго для нашихъ училищъ. Въ концѣ 1870 г. и въ началѣ 1871 г. началась со стороны епископской партіи сильная агитація преимущественно противъ президента общества, многозаслуженнаго Добрянскаго; и общество не могло издать азбуки, иначе оно непремѣнно подверглось бы епископской анаѳемѣ, какъ это случилось съ его изданіемъ 1870 г., именно со всеобщею географіею, и съ мѣсяцесловомъ, изданнымъ въ 1871 г.. Къ счастію, запрещеніе этихъ изданій послѣдовало тогда, когда они уже были разосланы и распроданы по нашимъ русскимъ епархіямъ, и оно не причинило обществу большаго убытка. Въ виду такихъ непріязненныхъ отношеній нельзя надѣяться, чтобы дѣло народнаго образованія въ коренномъ русскомъ духѣ пошло у насъ быстро. Общеизвѣстно, что во время основанія общества св. Василія Великаго у насъ не было никакого несогласія съ высшею духовною властію. Когда же епископъ Панковичъ занялъ свое мѣсто и началъ выполнять свою антинаціональную миссію въ угоду мадьярамъ, многіе народолюбцы, особливо изъ лицъ духовныхъ, чтобы не раздражать епископа, стали холоднѣе относиться къ народному дѣлу, хотя въ душѣ не перестали быть русскими патріотами. Впрочемъ, говоритъ въ утѣшеніе себя

корреспондентъ, таборъ епископскихъ мамелюковъ, которые насильно слѣдуютъ волѣ Панковича, къ счастію не великъ. Крики этихъ несчастныхъ противъ греко-восточнаго обряда, постовъ, мѣсяцеслова и противъ всего народнаго, заглушаются общенароднымъ голосомъ, требующимъ неприкосновеннаго охраненія исконныхъ русскихъ обычаевъ; священники особенно должны прислушиваться къ этому голосу, если не хотятъ, чтобы народъ опередилъ ихъ въ своихъ благородныхъ патріотическихъ стремленіяхъ".

Пожелаемъ и мы вмѣстѣ съ корреспондентомъ галицкаго „Слова" болѣе тѣсной связи между духовенствомъ и народомъ въ угорской Руси, чтобы раздоръ, вызванный въ средѣ угро-русскаго народа дѣйствіями одного іерарха, чуждаго національно-русскимъ стремленіямъ и интересамъ, уступилъ мѣсто полному согласію и единодушію народа въ дѣлѣ охраненія своей вѣры и церкви.